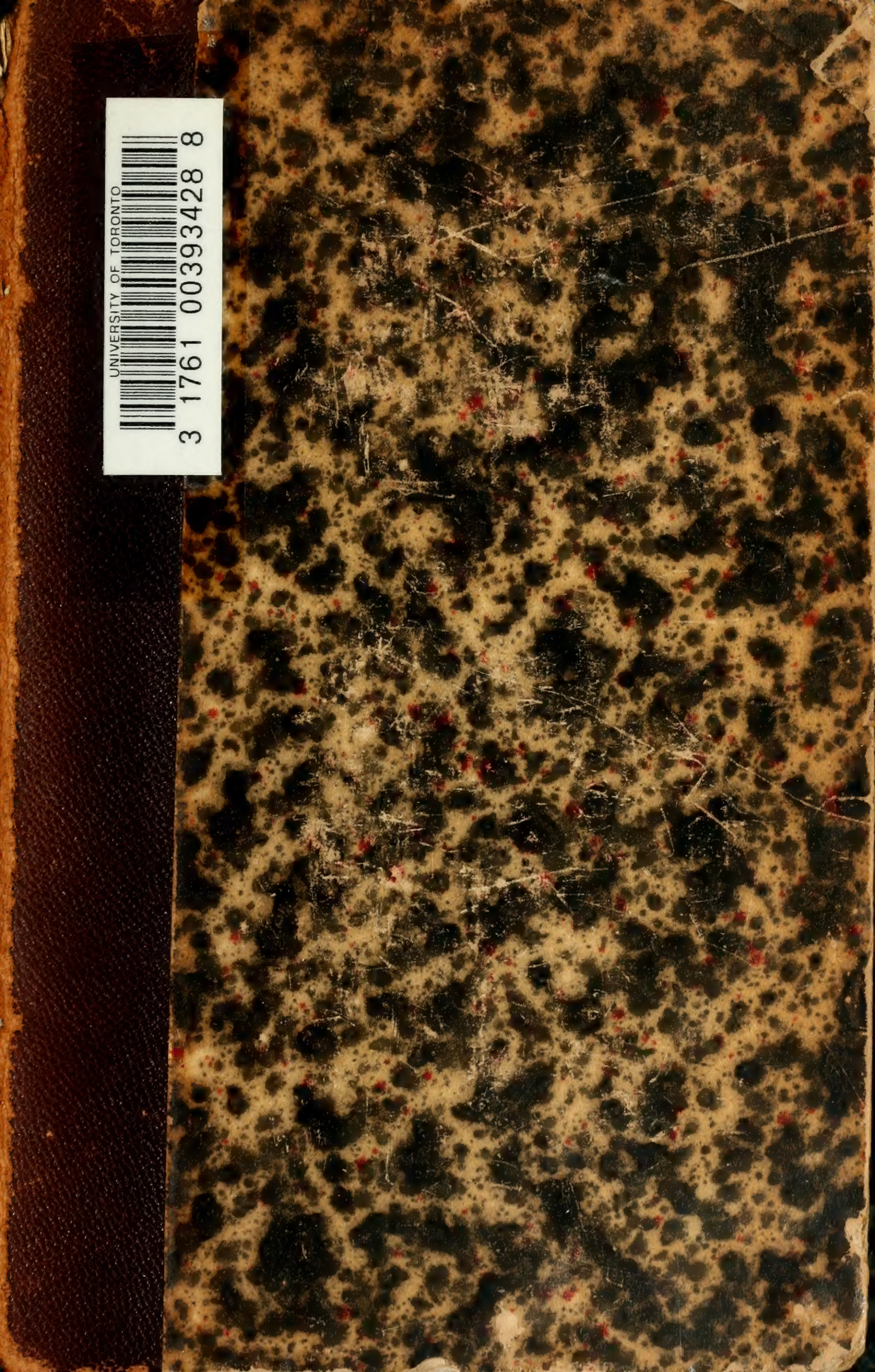

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00393428 8



EM. TERQUEM
BOOKSELLER
PARIS 19 RUE SCRIBE
NEW YORK 15 BEAVER ST



Discours

SUR LES

Passions de l'Amour

ATTRIBUÉ A PASCAL

AVEC UN COMMENTAIRE DE

ÉMILE FAGUET

de l'Académie française



PARIS

BERNARD GRASSET

ÉDITEUR

61, RUE DES SAINTS-PÈRES, 61

MCMXI

Commentaire

DU

Discours sur les Passions de l'Amour

DU MÊME AUTEUR

—

A LA MÊME LIBRAIRIE :

Le Culte de l'Incompétence (Collection : *Les Etudes Contemporaines*), 1 vol. . . . . . 2 fr.

Discours

SUR LES

Passions de l'Amour

(Attribué à Pascal)

AVEC UN COMMENTAIRE DE

ÉMILE FAGUET

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE



PARIS

BERNARD GRASSET

Éditeur

61, Rue des Saints-Pères, 61

—

1911

AVERTISSEMENT

On connaît actuellement deux manuscrits du *Discours sur les Passions de l'Amour.*

L'un qui est catalogué à la Bibliothèque Nationale, 19303, provient de l'abbaye de Saint-Germain et il avait été légué aux moines de cette abbaye par Louis Potier, cardinal de Gesvres, avec toute sa bibliothèque. Il fait donc partie de ce qu'on appelle *le fonds de Saint-Germain de Gesvres.* Il porte au-dessous du titre cette mention : « *On l'attribue à M. Pascal.* » A la table (car avec le *Discours sur les Passions de l'Amour* le volume manuscrit du fonds Saint-Germain de Gesvres contient d'autres pièces) on lit : « *Discours sur les Passions de l'Amour*, par M. Pascal. »

L'autre manuscrit qui dormait ignoré dans un coin des rayons de la Bibliothèque Natio-

nale, a été remarqué vers 1860 et tiré de l'oubli. Il est catalogué 4015. On en ignore la provenance. L'écriture est du XVII[e] siècle. Il ne porte aucun nom d'auteur.

La plupart des critiques ont pensé que le *Discours* est de Pascal conformément à l'attribution du manuscrit du fonds de Saint-Germain de Gesvres et ont raisonné ainsi : 1° D'abord c'est quelque chose que cette attribution en elle-même et elle ne démontre que ceci que dans le groupe auquel appartenait le copiste le traité passait pour être de Pascal ; mais encore elle démontre cela ; — 2° ensuite, « au sujet d'un écrit de cette nature l'expression du doute de la part des amis de Pascal, équivaut à un aveu ; qui donc, parmi les personnes attachées à Port-Royal ou à la famille Périer et qui conservaient les traditions de la petite église ; qui donc se fût avisé de dire ou de laisser croire qu'un discours sur l'*Amour* fût de Pascal, s'il y avait eu le moyen de dire le contraire (Havet) » ; « quel est le janséniste qui se serait soucié de le copier et de le conserver, ou qui se serait amusé à faire un pastiche de Pascal sur cette matière de l'amour ? (Brunswigg). »

M. Victor Giraud a parfaitement démontré que ce dernier argument (tout le 2°) n'a pas de valeur, la mention « attribuée à Pascal » et la mention « par M. Pascal » ne provenant pas des bénédictins de Saint-Germain, mais simplement du copiste anonyme, puisque les bénédictins ont reçu ce manuscrit de la main des héritiers du cardinal de Gesvres et se sont contentés de le mettre dans leur bibliothèque. Rien absolument ne prouve, ni même n'indique, que ce manuscrit provienne d'un groupe janséniste ou d'un janséniste ; il provient on ne sait d'où.

Il ne reste que cet argument (1°) qu'il y a eu un groupe où cet écrit passait pour être de M. Pascal, ce qui est de peu de conséquence.

Or, ceci *n'étant pas prouvé* que le *Discours* soit de Pascal, est-il *vraisemblable* qu'il soit de lui ? Non ; car on en aurait parlé, et comme étant de M. Pascal, depuis le milieu du XVIIe siècle jusqu'au moment où Victor Cousin l'a découvert. Or jusqu'à ce moment personne au monde n'en a parlé ; tout le monde l'a profondément ignoré ; et cela est au moins un peu étrange.

Non encore, il n'est pas vraisemblable que

Pascal soit l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* parce que Pascal n'a jamais été amoureux. A la vérité il aurait pu écrire le *Discours* sans être amoureux et sans l'avoir jamais été et, comme a dit Beaumarchais, il n'est pas nécessaire de posséder les choses pour en discourir ; mais enfin on peut soutenir avec quelque apparence que l'auteur du *Discours* a connu l'amour. Mais c'est alors qu'il devient impossible d'attribuer ce discours à Pascal qui, lui, n'a jamais été amoureux. On ne connaît pas toute la vie de Pascal ; mais on la connaît assez pour savoir que s'il a eu une période de divertissement, d'égarement, une période mondaine, il n'a jamais été amoureux. D'abord cela se saurait, et trop de gens avaient intérêt à le savoir pour ne pas l'avoir su et pour ne pas le crier, soit pendant le XVIIe siècle, soit pendant le XVIIIe siècle, si cela avait été.

Ensuite cela n'aurait pas été unique et, à côté du grand amour prétendument révélé par le *Discours*, il y aurait dans la vie de Pascal quelques amours secondaires que l'on connaîtrait. Or il n'y en a aucun.

Donc *rien* ne prouve que le *Discours sur*

les Passions de l'Amour soit de Pascal ; *tout* prouve qu'il n'est pas de lui, puisque si le *Discours* est d'un simple théoricien de l'amour, rien ne serait plus étrange que Pascal choisissant ce sujet et en traitant froidement pour le plaisir d'en traiter ; et puisque, si le *Discours* est d'un amoureux, encore moins est-il de Pascal qui n'a jamais connu l'amour.

Les arguments *prouvant qu'il n'est pas prouvé* que Pascal soit l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* sont excellents. Il n'est pas prouvé du tout que le *Discours sur les Passions de l'Amour* soit de Pascal.

Les arguments prouvant qu'il n'est pas vraisemblable que le *Discours* soit de Pascal me paraissent faibles.

Si ce *Discours* était de Pascal il en aurait été parlé depuis le milieu du XVII[e] siècle jusqu'au milieu du XIX[e].

Pourquoi ? Que quinze pages manuscrites d'un auteur célèbre restent ignorées pendant deux siècles, cela est bien étonnant ! Aucunement. On retrouvait tout récemment encore des lettres de M[me] de Sévigné : et on retrouve encore des lettres de Voltaire. Même

dans les bibliothèques les plus publiques on retrouve tous les jours des choses que l'on ignorait qui y fussent, témoin ce manuscrit même du *Discours sur les Passions de l'Amour* retrouvé il y a à peine cinquante ans dans la Bibliothèque Nationale. L'ignorance dans laquelle deux siècles ont été du *Discours sur les Passions de l'Amour* ne nous paraît pas du tout extraordinaire.

Pascal n'a pas pu écrire le *Discours sur les Passions de l'Amour*, ni comme théoricien, ni comme homme qui écrit des confidences, parce qu'il n'a jamais été amoureux et il n'a jamais été amoureux parce que cela se saurait ; or cela ne se sait pas ; et parce que, s'il avait eu un grand amour, il en aurait eu aussi de médiocres, ce que toute sa vie démontre qui n'a pas été. — Autrement dit pour que Pascal eût été passionnément amoureux il faudrait qu'à son ordinaire il eût été libertin. C'est précisément le contraire qui, en général, est le vrai et ce sont les chastes qui ont une fois dans leur vie une passion profonde. C'est ce que Mme Swetchine assurait quand elle écrivait : « Ces hommes qui paraissent froids et qui ne sont que timides adorent dè

qu'ils osent aimer. » C'est ce que l'auteur même du *Discours sur les Passions de l'Amour* affirme quand il écrit : « Les grandes âmes ne sont pas celles qui aiment le plus souvent ; c'est d'un amour violent que je parle : il faut une inondation de passion pour les ébranler et pour les remplir. Mais quand elles commencent à aimer, elles aiment beaucoup mieux. » — Rien ne me paraît plus naturel que Pascal aimant une fois, d'un amour profond, d'un amour malheureux et écrivant quelques pages à la fois sur ce sujet et sur cet épisode de sa vie.

D'abondant on s'est demandé : si le *Discours sur les Passions de l'Amour* n'est pas de Pascal de qui serait-il ? On a proposé Saint-Évremond, Méré, La Bruyère. Mais La Bruyère a un tour de style très particulier qu'il serait bien étonnant qu'il n'eût pas eu *du tout* en écrivant ce *Discours ;* et Saint-Évremond est tout le contraire de l'amoureux idéaliste qui apparaît continuellement dans le *Discours ;* et enfin Méré est un imbécile. Cette sorte d'investigation ramène ou à Pascal ou à quelqu'un qui aurait l'âme de Pascal, les sentiments ordinaires

de Pascal, les idées ordinaires de Pascal et tout le talent de Pascal. Si cet homme avait existé je dirais à mon tour qu'il me semble que cela se saurait.

Pour moi je ne suis pas sûr du tout que le *Discours sur les Passions de l'Amour* soit de Pascal ; mais je le crois très fort ; parce que quand je le lis je me trouve à toutes les lignes en plein Pascal et je crois que, le *Discours* n'eût-il jamais été attribué à Pascal, je le lui attribuerais spontanément, comme un amateur expérimenté attribue un tableau à Véronèse. Mais ceci n'est aucunement scientifique ; il est tout littéraire et par conséquent inintellectuel.

Et maintenant lisons et examinons le *Discours sur les Passions de l'Amour* sans pensée de derrière la tête et comme s'il était de n'importe qui.

J'ai adopté le texte du manuscrit 4015, celui *qui n'est pas* le manuscrit de Saint-Germain découvert par Victor Cousin ; je l'ai adopté, non pas que je le trouve meilleur, car c'est presque le contraire que je pense, comme on le verra par mes notes sur les variantes ; mais parce que le texte du manus-

crit du fonds Saint-Germain étant imprimé partout et celui du 4015 ne l'étant nulle part à ma connaissance, excepté dans le livre — excellent — de M. Victor Giraud, intitulé *Blaise Pascal ;* c'était rendre service au public que de mettre sous ses yeux le texte le moins connu. Du reste, toutes les différences de texte qui ont quelque importance, je les signale dans mes notes, et ce sera donc comme si l'on avait ici les deux textes en regard l'un de l'autre.

Discours

sur

Les Passions de l'Amour

I

L'homme est né pour penser; aussi n'est-il pas un moment sans le faire ; mais les pensées pures, qui le rendraient heureux s'il pouvait toujours les soutenir, le fatiguent et l'abattent. C'est une vie unie, à laquelle il ne peut s'accommoder ; il lui faut du remuement et de l'action, c'est-à-dire qu'il est nécessaire qu'il soit quelquefois agité des passions dont il sent dans son cœur des sources si vives et si profondes.

L'homme est né pour penser. C'était aussi l'opinion de Pascal : « Toute la dignité de

l'homme est dans la pensée. La pensée est donc une chose admirable et incomparable par sa nature... Travaillons donc à bien penser; c'est le principe même de la morale ». Mais il faut du remuement et de l'action; l'homme, comme a dit Pascal, « tend au repos par l'agitation ». Qui lui donnera cette agitation qui lui est nécessaire? Les passions, qui le poussent en sens divers, « toutes lui promettant le repos dans la satisfaction de leur désir. » Il est donc nécessaire que l'homme pense ; aussi bien il le fait toujours; mais il est nécessaire aussi que quelquefois il soit agité par les passions qui sont comme un « divertissement »,pour parler comme Pascal, à l'ennui de penser toujours. A la vérité penser toujours serait précisément le bonheur, et comme dit Pascal, « tout le malheur de l'homme vient de ce qu'il ne peut rester tout le jour dans une chambre » ; mais enfin les choses sont ainsi et les passions, non pas comme dit Descartes, sont « utiles » à l'homme; mais elles lui sont nécessaires.

II

Les passions qui sont le plus convenables à l'homme et qui en renferment beaucoup d'autres sont l'amour et l'ambition : elles n'ont guère de liaison ensemble ; cependant on les allie assez souvent ; mais elles s'affaiblissent l'une l'autre réciproquement, pour ne pas dire qu'elles se ruinent.

L'amour et l'ambition ont cette liaison ensemble qu'ils sont dans presque tous les cas la même chose. L'amour comme l'ambition est un besoin de posséder. « L'amour, dit La Rochefoucauld, dans l'âme est une passion de régner. » Il va sans dire pourtant que l'ambition et l'amour, identiques par leur nature, ne le sont pas par leurs objets et, par conséquent, qu'ils n'ont pas cette liaison ensemble d'agir de concert. *On les allie* assez souvent parce que

l'on est aussi impétueux pour posséder une femme que pour escalader le pouvoir et c'est ce que Victor Hugo exprimait en disant : « Vouloir tout de la vie, amour, puissance et gloire ». Mais le cœur de l'homme étant trop faible pour soutenir deux grandes passions à la fois, il est très vrai qu'amour et ambition s'affaiblissent, presque jusqu'à se ruiner, mutuellement. Et c'est ce que l'auteur du *Discours* analyse dans le paragraphe qui suit.

III

Quelque étendue d'esprit que l'on ait, l'on n'est capable que d'une grande passion ; c'est pourquoi, quand l'amour et l'ambition se rencontrent ensemble, elles ne sont grandes que de la moitié de ce qu'elles seraient s'il n'y avait que l'une ou l'autre. L'âge ne détermine point ni le commencement ni la fin de ces deux passions ; elles naissent dès les premières années et elles subsistent bien souvent jusques au tombeau. Néanmoins, comme elles demandent beaucoup de feu, les jeunes gens y sont plus propres et il semble qu'elles se ralentissent avec les années; cela est pourtant rare.

La première observation est d'un mathématicien plus que d'un psychologue. C'est ainsi que

Pascal jeune aurait raisonné. Que l'amour et l'ambition se rencontrent dans une âme ce n'est pas une raison pour qu'elles se la partagent et pour que l'une ne soit grande que de la moitié de ce qu'elle serait si elle était seule. Car il arrive que les passions se renforcent l'une l'autre au lieu de se détruire. On peut être amoureux par ambition ou avec concours d'ambition et c'est presque toujours comme cela que les héros de Corneille sont amoureux. On peut aussi être ambitieux par amour et ne vouloir les grandeurs de ce monde que pour mériter l'amour de celle qu'on aime ou le maintenir. Les trois quarts des hommes ne sont ambitieux que par amour. J'accepte presque ce mot d'Augustin Filon : « Tout ce qui a été fait de grand dans le monde, ne l'a été que pour plaire aux femmes ». Dans ces cas l'ambition ne contrarie pas l'amour, l'amour ne contrarie pas l'ambition ; mais l'ambition avive l'amour et l'amour surexcite la passion ambitieuse.

Le reste de ce paragraphe est très juste : rien n'éteint l'ambition dans une âme ambitieuse, et rien n'éteint l'amour dans un cœur amoureux. L'âge n'amortit ni l'un ni l'autre ; tout ce qu'il peut faire et tout ce qu'il fait est de les rendre ridicules.

IV

La vie de l'homme est misérablement courte. On la compte depuis la première entrée au monde ; pour moi je ne voudrais la compter que depuis la naissance de la raison et depuis que l'on commence à être ébranlé par la raison, ce qui n'arrive pas ordinairement avant vingt ans. Devant ce terme l'on est enfant et un enfant n'est pas un homme.

Je veux bien; mais à ce compte il ne faudrait compter la vie de la plupart des hommes qu'à partir du moment de leur mort, la plupart des hommes ne naissant jamais à la raison et surtout n'étant jamais ébranlés par elle. L'auteur du *Discours* est un cartésien plus cartésien que Descartes, un ultra-idéologue. Et sans doute, comme il a dit, l'homme est né pour penser et, comme a dit Pascal, toute la

dignité de l'homme est dans la pensée. Toute sa dignité, oui ; mais non toute sa vie. Notre vie commence avec nos passions, c'est-à-dire à notre naissance et même avant ; car nos passions sont héréditaires. Un enfant est un homme en ce sens qu'il est tout l'homme passionné qu'il doit devenir. Il l'est même par la raison ; car la raison n'est qu'un manque de passion ou une limitation des passions. Ne dites pas : « Cet homme est raisonnable, cet homme est sensé » ; dites : « Cet homme a moins de passions qu'un autre. » S'il est ainsi, l'enfant qui doit être un homme raisonnable, l'est déjà. Il n'y a que les nuances que comporte le devenir.

V

Qu'une vie est heureuse quand elle commence par l'amour et qu'elle finit par l'ambition ! Si j'avais à en choisir une je prendrais celle-là. Tant que l'on a du feu, l'on est aimable ; mais ce feu s'éteint, il se perd ; alors que la place est belle et grande pour l'ambition ! La vie tumultueuse est agréable aux grands esprits ; mais ceux qui sont médiocres n'y ont aucun plaisir ; ils sont machines partout. C'est pourquoi l'amour et l'ambition commençant et finissant la vie, on est dans l'état le plus heureux dont la nature humaine est capable.

L'auteur est évidemment ambitieux d'amour et de gloire, comme tous les grands cœurs ;

mais croyant que chacune de ces passions doit, comme il l'a dit plus haut, remplir toute l'âme, et qu'on ne peut pas les « allier » ou qu'on les allie mal, il rêve à un moyen de les goûter toutes deux parfaitement au cours d'une vie et vous venez de voir quel est le moyen qu'il a trouvé.

Il n'est pas bon, à vrai dire. Rejeter la passion de l'ambition à la seconde moitié de la vie, ce n'est pas lui faire une place « grande et belle ». L'auteur semble croire qu'il ne faut pas de « feu » pour l'ambition. Il en faut un très ardent. La vérité est que l'ambition et l'amour nous prennent en même temps, d'autant plus, comme je l'ai dit, qu'ils ont même source et il est fort bon qu'il en soit ainsi. L'ambition commence même plus tôt que l'amour, puisque les enfants nés pour le succès (ou pour le malheur) en sont doués. La vie à rêver, selon mon sentiment, n'est pas celle qu'a rêvée l'auteur. *Presque* au contraire. La vie belle est celle qui commence par l'ambition et par l'amour, s'excitant réciproquement, comme j'ai dit, et qui *finit par l'amour*.

S'aimer, être des compagnons et des associés très dévoués l'un à l'autre, se faire à soi et à ceux que l'on a créés une grande place au soleil, s'arrêter alors et s'aimer dans le présent

honorable, dans le passé où l'on a lutté et souffert vaillamment ensemble, d'un amour qui ramasse en lui toute une vie, c'est l'existence qu'il faut se souhaiter quand on est jeune, souhaiter aux autres quand on ne l'est plus.

L'auteur du *Discours* est jeune. Il ne sait pas ce que c'est que l'amour dans la vieillesse. Je dirais : que la vie est belle qui commence par l'ambition, qui continue par l'amour et l'ambition et qui *finit par l'amour !*

Ici l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* et Pascal, quelques nombreuses ressemblances qu'ils aient peut-être par ailleurs, ne me semblent pas être tout à fait d'accord; car Pascal nous dit quelque part : « César était trop vieil, ce me semble, pour s'aller amuser à conquérir le monde. Cet amusement était bon à Auguste ou à Alexandre; c'étaient des jeunes gens, qu'il est difficile d'arrêter ; mais César devait être plus mûr. » Pascal semble donc, ici, être de cette opinion que l'ambition convient tout particulièrement aux jeunes gens et c'est bien, en effet, mon avis.

Ce n'est pas celui de La Bruyère qui, songeant évidemment à ce passage des *Pensées*, nous dit : « César n'était point trop vieux pour penser à la conquête de l'Univers ; il n'avait point d'autre béatitude à se faire que le cours

d'une belle vie et un grand nom après sa mort; né fier, ambitieux et se portant bien, comme il faisait, il ne pouvait mieux employer son temps qu'à conquérir le monde. Alexandre était bien jeune pour un dessein si sérieux; il est étonnant que dans un si jeune âge les femmes ou le vin n'aient pas plus tôt rompu son entreprise. »

Mais, du reste, comme s'il avait lu le *Discours sur les Passions de l'Amour,* La Bruyère dit ailleurs: « Les hommes, commencent par l'amour, finissent par l'ambition et, souvent, ne se trouvent dans une assiette plus tranquille que quand ils meurent. »

Le plus curieux encore sur cette affaire, c'est l'apophtegme de La Rochefoucauld : « On passe souvent de l'amour à l'ambition; mais on ne revient guère de l'ambition à l'amour. » — Et pourquoi donc? Parce que l'ambition, d'une part remplit l'âme tout entière et d'autre part n'a pas de raison de cesser jamais? Il y a du vrai; mais l'amour aussi, à quelque âge de la vie qu'on soit, peut remplir toute l'âme, *sous des formes différentes et successives;* et précisément à cause de ces modifications qui sont des renouvellements, n'a pas de raison, lui non plus, de cesser jamais.

Ce qui est peut-être piquant c'est que reve-

nir de l'ambition à l'amour, c'est précisément ce que La Rochefoucauld a fait. Car il s'y connaît trop bien pour qu'il ne reconnût point que son amitié avec Mme de La Fayette n'était pas autre chose que l'amour tel qu'il existe entre les vieillards, et même « le grand amour ». On voit donc comme il se trompe, même sur son cas.

On pourra me répondre que tout justement c'est sur son cas qu'il ne se trompe point, le connaissant, mais le considérant comme exceptionnel; que les *Maximes* sont, comme en général on le reconnaît, un réquisitoire contre l'humanité tout entière, moins l'auteur, et l'expression, à l'égard du genre humain, d'un mépris d'où l'auteur s'excepte ; que par conséquent, lorsque La Rochefoucauld dit : « On ne revient guère de l'ambition à l'amour » c'est précisément une façon de dire, comme partout ailleurs : « Cela n'est bon que pour hommes comme moi. » Il est très possible ; mais encore il aurait tort, car les passions fortes et les passions douces, *surtout* pour le commun de l'humanité, se partageant la vie ; et les premières prenant pour elles tout particulièrement la jeunesse, il reste que, non seulement pour les âmes exceptionnelles, mais pour tout le monde, l'ambition est une passion de jeunesse essentiellement, con-

curremment avec l'amour, mais souvent le refoulant à la seconde place ; et que l'amour est une passion, à la vérité de toute la vie, mais destinée à survivre à l'ambition et à en consoler.

Seulement, remarquez encore ceci : par l'amour, La Rochefoucauld peut entendre et ce serait très bien dans la manière de son temps, *la vie amoureuse* ; et par « revenir de l'ambition à l'amour » il peut entendre revenir de la vie d'ambition à la vie d'amour. La vie amoureuse c'est la vie de Don Juan, si commune alors, si traditionnelle dans le monde où vivait La Rochefoucauld ; c'est la vie des Guiche, des Varde, des Bussy, des Lauzun et de La Rochefoucauld dans sa jeunesse. A la prendre dans ce sens je n'ai pas besoin de dire que la maxime de La Rochefoucauld est très rigoureusement exacte ; et mon sentiment secret est que c'est justement dans ce sens qu'il l'a prise.

VI

A mesure que l'on a plus d'esprit [une plus grande intelligence] *les passions sont plus grandes, parce que les passions n'étant que des sentiments et des pensées qui appartiennent purement à l'esprit, quoiqu'elles sont occasionnées par le corps, il est visible qu'elles ne sont plus que l'esprit même et qu'ainsi elles remplissent toute sa capacité. Je ne parle que des passions de feu; car pour les autres elles se mêlent souvent ensemble et causent une confusion très incommode; mais ce n'est jamais dans ceux qui ont de l'esprit.*

Ceci est propos d'homme qui se sent très intelligent et qui se sent très amoureux et qui voit bien que son intelligence ne le rend que plus amoureux que ne le serait un autre

homme. La théorie de la *cristallisation* est ici en germe et plus qu'en germe. L'auteur a senti que ses facultés intellectuelles, en brodant et brochant sur le fond de sa passion, l'on faite plus riche et plus grande.

Quant aux passions qui, quoique occasionnées par le corps, ne sont que des sentiments et des pensées et par conséquent remplissent tout l'esprit, c'est du Descartes : « Après avoir considéré en quoi les passions de l'âme diffèrent de toutes les autres pensées, il me semble qu'on peut généralement les définir des perceptions ou des sentiments ou des émotions de l'âme qu'on rapporte particulièrement à elle et qui sont causées et entretenues et fortifiées par quelques mouvements des esprits [*des esprits animaux*, façon dont les hommes du XVIIe siècle désignaient les influences du corps sur l'âme]. On peut les nommer des perceptions lorsqu'on se sert généralement de ce mot pour signifier toutes les pensées qui ne sont point des *actions* de l'âme, des *volontés*... On les peut nommer des sentiments, à cause qu'elles sont reçues en l'âme en même façon que les objets des sens extérieurs et ne sont pas autrement [que ceux-ci] connues par elle... »

VII

Dans une grande âme, tout est grand.

Probablement ; mais qu'entend l'auteur par grande âme ? D'après toutes ses idées générales, une âme qui pense beaucoup, de sorte que cette maxime est bien placée, à la suite de celle qui précède. Dans une âme qui pense beaucoup la passion même est plus grande que dans une autre, pour les raisons que nous avons dites. Selon Pascal il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles ; les grandeurs naturelles se subdivisent en grandeurs du corps et grandeurs de l'esprit : « Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes parce qu'elles consistent dans les qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps qui rendent l'une ou l'autre plus estimable, comme les sciences, la lumière de l'esprit, la vertu, la santé, la

force. Si l'auteur du *Discours* avait la même façon que Pascal de définir la grandeur de l'âme, il voudrait donc dire ici que dans un esprit éclairé et intelligent et *aussi* dans une âme vertueuse l'amour lui-même sera grand.

VIII

L'on demande s'il faut aimer. Cela ne se doit pas demander ; on le doit sentir. L'on ne délibère pas là-dessus, l'on y est porté et l'on a le plaisir de se tromper quand on consulte.

Le texte doit être altéré. Quel plaisir peut-il y avoir, plus dans ce cas-là que dans les autres, à être trompé. Je pense qu'il faut lire le *déplaisir*. Le texte alors voudrait dire ceci : Il y en a qui demandent s'ils doivent aimer, non pas d'une façon générale, mais s'ils doivent aimer telle ou telle personne. Il ne faut pas plus le demander à autrui que le demander à soi-même. C'est chose de sentiment, non de considération. « Le cœur, comme dit Pascal, a ses raisons que la raison ne connaît pas » ; c'est-à-dire il y a une raison intuitive qui ne procède pas par délibération et par raisonnement et qui se moque de la raison. C'est cette raison-là qui

seule connaît des choses d'amour. Et quand on consulte sur ces choses on a le déplaisir, non pas d'être trompé, mais de *se tromper ;* c'est-à-dire que l'on sent sourdement que l'on se trompe, qu'on se trompe comme d'adresse, comme on ferait si l'on consultait un opticien sur un agaric.

IX

La netteté d'esprit cause aussi la netteté de la passion ; c'est pourquoi un esprit grand et net aime avec ardeur et il voit distinctement ce qu'il aime.

Très grande question ; elle n'est pas la même que la précédente. Il s'agit bien encore de la grandeur d'esprit ; mais il s'agit surtout de sa *netteté*. Or, on a bien souvent prétendu qu'à analyser un sentiment, on le détruit et même qu'à pouvoir l'analyser on l'a déjà détruit. On connaît le mot de Chamfort : « Ce que j'aime en vous, dit une dame... — Si vous le savez, je suis perdu. » C'est-à-dire : Si vous ne m'aimez pas aveuglément, vous ne m'aimez pas ; si vous ne m'aimez pas parce que vous m'aimez, vous ne m'aimez pas.

Il y a bien à dire. A analyser les sentiments on les détruit : cela arrive. Mais il arrive aussi

qu'à analyser les sentiments on les confirme. On détruit les sentiments en les analysant quand ils sont déjà faibles ; on confirme les sentiments en les analysant quand ils sont encore assez forts. En se donnant toutes les raisons d'aimer une personne qu'on aime, on se conduit fort bien à l'aimer davantage ; de même qu'à se donner toutes les raisons d'aimer une personne qu'on n'aime plus, on s'irrite et l'on ne se mène qu'à l'aimer moins encore. Voir distinctement ce qu'on aime n'est donc pas exclusif d'aimer. La clarté ne refroidit pas l'ardeur, pourvu qu'il y ait ardeur déjà, ou encore.

X

Il y a deux sortes d'esprits, l'un de géométrie et l'autre que l'on peut appeler de finesse. Le premier a des vues lentes, dures et inflexibles; mais le dernier a une souplesse de pensée qu'il applique en même temps aux diverses parties aimables de ce qu'il aime. Des yeux il va jusqu'au cœur et par le mouvement du dehors il connaît ce qui se passe au dedans. Quand on a l'un et l'autre esprit tout ensemble, que l'amour donne de plaisir! Car l'on possède à la fois la force et la flexibilité de l'esprit qui est très nécessaire pour l'éloquence de deux personnes.

On connaît assez les articles de Pascal sur l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse pour que je juge très inutile de les citer. Je citerai

seulement cet autre mot de Pascal sur le même sujet : « C'est un bon mathématicien, dira-t-on. Mais je n'ai que faire des mathématiques ; il me prendrait pour une proposition. » Le chevalier de Méré n'aimait point l'esprit géométrique et il se flattait d'avoir guéri Pascal de son goût pour cette science. Il lui écrivait : « Vous souvenez-vous de m'avoir dit une fois que vous n'étiez plus si persuadé de l'excellence des mathématiques [de ceci que les mathématiques sont la première des sciences]. Vous m'écrivez à cette heure que vous en êtes tout à fait désabusé et je vous ai découvert des choses que vous n'eussiez jamais vues si vous ne m'eussiez connu. Je ne sais pourtant, monsieur, si vous m'êtes si obligé que vous pensez. Il vous reste encore une habitude que vous avez prise en cette science, à ne juger de quoi que ce soit que par vos démonstrations, qui le plus souvent sont fausses. Ces longs raisonnements tirés de ligne en ligne vous empêchent d'entrer d'abord [d'emblée] sur des connaissances plus hautes qui ne trompent jamais. Je vous avertis que vous perdez ainsi un grand avantage dans le monde... »

M. le chevalier de Méré n'aurait pas été d'avis que « quand on a de l'esprit géométrique et de l'esprit de finesse *tout ensem-*

ble, l'amour donne un extrême plaisir. »

Quant à l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, il a certainement ou certainement il croit avoir ces deux esprits-là et il se félicite, même au point de vue des plaisirs de l'amour, de les avoir. Seulement s'il prouve très bien par tout le paragraphe ci-dessus que l'esprit de finesse sert infiniment en amour, il ne prouve pas du tout que l'esprit géométrique y serve et c'est à peine s'il essaye de le prouver. Il n'en dit littéralement qu'un mot : « On possède *la force* d'esprit. » Mais précisément, comme tout le paragraphe le montre, c'est la finesse d'esprit qui sert en amour et non guère la force.

Il me semble que l'auteur du *Discours*, content d'être un bon mathématicien et un bon moraliste, se félicite de ces deux talents un peu précipitamment, sans songer assez que dans la matière dont il traite l'un seulement est nécessaire (Cf. par. LXI).

XI

« *Nous naissons avec un caractère d'amour dans nos cœurs, qui se développe à mesure que l'esprit se perfectionne et qui nous porte à aimer ce qui nous paraît beau, sans qu'on nous ait jamais dit ce que c'est. Qui doute, après cela, si nous sommes au monde pour autre chose que pour aimer? En effet, l'on a beau se cacher à soi-même*[1], *l'on aime toujours. Dans les choses même où il semble qu'on ait séparé l'amour, il s'y trouve secrètement et en cachette et il n'est pas possible que l'homme puisse vivre un moment sans cela.* »

Pascal a dit de son côté ce que c'était que ce caractère d'amour qui nous porte à aimer

1. Manuscrit 19303: On a beau se cacher, l'on aime.

ce qui nous paraît beau; « Il y a un certain modèle d'agrément et de beauté qui consiste en un certain rapport entre notre nature faible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît. Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée; soit maison, chanson, discours, vers, prose, femme, oiseaux... » Ce modèle intérieur fait que nous aimons telles et telles choses et que nous les appelons belles, sans qu'on nous ait dit qu'elles le fussent, ni ce qu'est le beau. S'il en est ainsi, si l'amour n'est pas autre chose qu'une affinité innée avec les choses qui, soit parce qu'elles nous ressemblent, soit pour le contraire, ont prise sur nous *ex initio*, il est clair qu'on aime toujours. Les choses mêmes qui semblent étrangères à l'amour — supposons ambition, supposons vanité, supposons devoir — renferment un objet secret d'amour. Nous sommes ambitieux par désir d'éclater dans une puissance et dans une gloire qui nous fera aimer de ce que nous aimons ou de ce que nous aimerons; nous sommes vains par désir des honneurs, respects et éloges qui tromperont ce que nous aimons sur notre médiocrité; nous aimons le devoir pour nous faire du devoir accompli une beauté qui nous fera aimer.

L'auteur du *Discours* oublie cependant qu'il

y a des passions, à la vérité les plus viles, qui ne sont pas mêlées d'amour, mais seulement formées de l'amour de soi : avarice, gourmandise. C'est de ces passions que Pascal a dit ingénieusement, d'après saint Augustin et Jansénius, que Dieu a créé l'homme avec deux amours : l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même, l'amour pour Dieu devant être infini, l'amour pour soi-même fini ; que l'amour pour Dieu s'est enfui, que l'homme dès lors, est resté avec le seul amour de soi dans son âme capable d'un amour infini et qu'ainsi il s'est aimé infiniment.

Tant y a qu'il y a des passions où l'amour de l'homme ne s'applique qu'à lui-même. Il ne faut donc pas dire : « Dans les choses même où il semble qu'on ait séparé l'amour... » ; mais : « Dans *des* choses même où il semble... »

XII

L'homme n'aime pas à demeurer avec soi ; cependant il aime : il faut donc qu'il cherche ailleurs de quoi aimer. Il ne le peut trouver que dans la beauté ; mais comme il est lui-même la plus belle créature que Dieu ait jamais formée, il faut qu'il trouve dans soi-même le modèle de cette beauté qu'il cherche au dehors. Chacun peut en remarquer en soi-même les premiers rayons ; et selon que l'on s'aperçoit que ce qui est au dehors y convient ou s'en éloigne, on se forme des idées du beau et du laid sur toutes choses. Cependant, quoique l'homme cherche de quoi remplir le grand vide qu'il a fait en sortant de soi-même, néanmoins il ne peut pas se satisfaire par toutes sortes d'objets. Il a le cœur trop vaste ; il faut au moins que ce soit quelque chose qui lui

ressemble et qui en approche le plus près. C'est pourquoi la beauté qui peut contenter l'homme consiste, non seulement dans la convenance, mais aussi dans la ressemblance : elle la restreint et elle l'enferme dans la différence du sexe.

« L'homme n'aime pas à demeurer en soi. » Théorie de la nécessité du divertissement. Pascal : « Le malheur des hommes vient d'une chose, qui est de ne savoir pas demeurer au repos, dans une chambre... De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois sont si recherchés. De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le remuement ; de là vient que la prison est un supplice insupportable ; de là vient que le plaisir de la solitude est une chose incompréhensible [pour le commun des hommes]... On charge les hommes de mille soins. Que pourrait-on faire de mieux pour les rendre malheureux ? Comment ! Ce qu'on pourrait faire ? Il ne faudrait que leur ôter tous ces soins ; car alors *ils se verraient...* »

Donc l'homme n'aime pas à demeurer avec soi. Il ne peut donc pas s'aimer exclusivement

lui-même. Cependant il a une faculté d'amour; il faut donc qu'il aime en dehors de soi. Mais quoi? Soi-même encore en autrui. Soi-même en autrui, *c'est ce qu'il appelle la beauté*. Qu'est-ce que la beauté pour un chacun? C'est comme dit Pascal, « le rapport de notre nature faible ou forte, avec la chose qui nous plaît. » De ce rapport nous tirons « un modèle », une idée générale de beauté, qui nous sert à distinguer du premier coup parmi toutes choses celles que nous appellerons belles : maison, paysage, femme. Et, dit l'auteur du *Discours* « selon que l'on aperçoit que ce qui est en dehors de nous convient à ce modèle ou s'en éloigne on se forme des idées de beau ou de laid sur toutes choses. »

Appliquons à l'amour cette théorie. L'homme aimera d'amour la beauté, *c'est-à-dire ce qui lui ressemble*, ce qui ressemble au modèle de beauté qu'il a tiré de lui-même, de sa nature. C'est pour cela qu'il aime la femme, l'être qui sans être lui-même, lui ressemble le plus et qui par conséquent lui permet de s'aimer en autrui, ce qui est ce qu'il cherchait.

Et il la trouve belle parce qu'elle lui *convient* et lui *ressemble*. Elle lui ressemble, cela est de fait ; elle lui convient, parce que, tout en lui ressemblant, elle n'est pas lui et lui permet

ainsi de ne pas s'aimer tout à fait lui-même, tout en s'aimant encore. La ressemblance est restreinte par la différence des sexes et c'est-à-dire qu'elle est juste encore assez grande pour que l'homme continue de s'aimer, une différence intervenant cependant qui permet à l'homme d'aimer autre chose que lui tout en continuant de s'aimer.

Se retrouver en se fuyant c'est tout l'amour, ou du moins c'en est tout le rêve. La Galatée de Rousseau, arrivant à la vie, se touche et dit : « *Moi.* » Elle touche un marbre et dit : « *Ce n'est plus moi.* » Elle touche Pygmalion et dit : « *C'est encore moi.* » C'est elle se cherchant et se trouvant hors d'elle. C'est l'amour.

XIII

La nature a si bien imprimé cette vérité dans nos âmes que nous trouvons cela tout disposé ; il ne faut point d'art ni d'étude ; il semble même que nous ayons une place à remplir dans nos cœurs et qui se remplit effectivement. Mais on le sent mieux qu'on ne le peut dire. Il n'y a que ceux qui savent brouiller et mépriser leurs idées qui ne le voient pas.

« La nature a si bien imprimé cette vérité dans nos âmes... » Quelle vérité ? Que nous avons à nous compléter par quelque chose qui nous ressemble et qui diffère de nous avec un minimum de différence. Et à vrai dire ce n'est pas une vérité dans le sens ordinaire du mot, une vérité qui demande de l'étude pour qu'on

la connaisse, c'est une *disposition* naturelle, c'est une destination, c'est comme une fatalité. Il y a en nous un vide qui veut se remplir et qui se remplit. On sent cela. On le sent mieux qu'on ne saurait le dire — quoique l'auteur vienne précisément de le dire — parce que c'est une partie du fond même de notre être et le fond de notre être c'est l'inconscient, et il faut la réflexion forte d'un philosophe pour amener l'inconscient au conscient.

Cependant, on le voit, sauf les bornés et les sceptiques. Des bornés l'auteur dit : « Ils le sentent, mais ils ne peuvent pas le dire. » Des sceptiques il dit : « Il n'y a que ceux qui savent brouiller et mépriser leurs idées qui ne le croient pas. » Bien admirable définition du sceptique. Le sceptique, mondain du moins, est l'homme qui brouille et méprise ses idées et qui les brouille *parce qu'il* les méprise.

Cette boutade contre les sceptiques vient un peu brusquement et inattendue. Ce n'en était guère le lieu. Mais l'auteur est peut-être, comme le fut Pascal, hanté par l'idée des pyrrhoniens et de tout le mal intellectuel ou moral qu'ils peuvent faire. Il faut cependant remarquer que ce passage est le seul, ce me semble, de tout le *Discours* où il y ait une allusion au scepticisme.

XIV

Quoique cette idée générale de la beauté soit gravée dans le fond de nos âmes avec des caractères ineffaçables, elle ne laisse pas que[1] *de recevoir de très grandes différences dans l'application particulière; mais c'est seulement pour la manière d'envisager ce qui plaît. Car l'on ne souhaite pas vraiment une beauté; mais l'on y désire mille circonstances qui dépendent de la disposition où l'on se trouve; et c'est en ce sens que l'on peut dire que chacun a l'original de sa beauté dont il cherche la co-*

1. *Sic* dans les deux manuscrits. « *Laisser que de* » est une véritable faute de français et vraiment un peu ridicule, puisque c'est comme si l'on disait : « ne pas manquer que de ». On n'en trouve que très peu d'exemples, et douteux, au XVIIe siècle. Ce barbarisme de tournure s'est introduit dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. L'académie (seulement en 1835) a eu le tort de le tolérer (voir Littré). Aucun bon écrivain actuel ne se le permet.

pie dans le grand monde. Néanmoins les femmes déterminent souvent cet original. Comme elles ont un empire absolu sur l'esprit des hommes, elles y dépeignent ou les parties des beautés qu'elles ont, ou celles qu'elles estiment et elles ajoutent par ce moyen ce qui leur plaît à cette beauté radicale. C'est pourquoi il y a un siècle pour les blondes, un autre pour les brunes et le partage qu'il y a entre les femmes sur l'estime des unes ou des autres fait aussi le partage entre les hommes, dans un même temps, sur les unes et sur les autres.

L'auteur a posé en principe, ce qui doit rester le fond de sa doctrine, que la beauté pour chaque homme est le rapport qui existe entre lui-même tel qu'il est et la chose qu'il voit. Mais, maintenant, il ajoute : *ce n'est pas tout.* Ce modèle de beauté que nous nous sommes formé et dont nous cherchons la copie dans le vaste monde il dépend certainement de notre complexion, avant tout, de notre innéité, avant tout ; mais il est modifié :

1° Par nos dispositions dans tel temps et dans tel lieu et c'est ce que j'appelle les circonstances. A tel moment, si disposés que nous soyons par notre nature au goût des beautés viriles, magnifiques et imposantes, soit en maisons, soit en paysages, soit en femmes, etc., cependant telle humeur du jour peut nous disposer au goût des beautés faibles, gracieuses, languissantes et même un peu maladives, à quelque *morbidezza*.

2° Notre modèle de beauté peut être modifié par l'opinion des femmes, souveraines sur nous en matière de goût; elles ne déterminent pas notre original; l'auteur a été ici au delà, ce me semble, de sa pensée; mais elles le modifient très fortement. Au modèle de beauté que nous avons en nous, à « cette beauté radicale », fondamentale que nous avons en nous de par notre complexion elles « ajoutent » — vous voyez bien qu'elles ne déterminent pas; mais qu'elles modifient — elles ajoutent l'image impressionnante [« elles *dépeignent* »] des beautés qu'elles ont elles-mêmes ou qu'elles estiment chez les autres; et cela contribue à créer en nous un modèle de beauté qui peut être différent du modèle « radical » que nous avions en nous de par notre tempérament même.

3° Et enfin notre modèle complexionnel de

beauté peut être et est toujours modifié en nous par la « coutume », comme dit Pascal, c'est-à-dire par l'imitation, comme dit Tarde, ou par la mode, comme dit tout le monde. La force de la coutume est immense. « La coutume, dit Pascal, est notre nature » — « Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés? Et dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux? [Hérédité] » etc., etc. Donc la coutume est une force immense; elle a son influence sur notre modèle de beauté et c'est ce qui fait qu'il y a des modèles de beauté qui sont communs à une génération, tout en laissant à chaque individu une certaine latitude de préférence. Siècle des brunes, siècle des blondes, siècle des femmes imposantes, siècle des femmes mièvres. Et ce modèle de beauté s'imposant aux artistes, on comprend pourquoi dans les tableaux et statues toutes les femmes d'un siècle se ressemblent. Et l'art à son tour ayant son influence sur le modèle de beauté que chacun se fait...

Ceci, du reste est excellent. Il corrige ce qu'auraient d'excessif les goûts individuels s'ils naissaient *uniquement* du modèle de beauté complexionnel, inné. L'homme petit aimant la femme grande, le sanguin la lymphatique, etc.,

est une chose bonne en soi pour le maintien d'une certaine moyenne, d'une certaine normale. Mais il aurait ses inconvénients lui aussi, s'il n'était corrigé par l'influence du modèle commun sur le modèle individuel.

XV

La mode même et les pays règlent souvent ce qu'on appelle beauté. C'est une chose étrange que la coutume se mêle si fort de nos passions. Cela n'empêche pas que chacun n'ait son idée de beauté sur laquelle il juge des autres et à laquelle il les rapporte ; c'est sur ce principe qu'un amant trouve sa maîtresse plus belle et qu'il la propose comme exemple.

Suite du paragraphe précédent ou plutôt note en marge du paragraphe précédent. Non seulement autre temps, autre idéal de beauté ; mais autre pays, autre « modèle ». Tel teint, tel trait, beauté en deçà des Pyrénées, laideur au delà. Cela va si loin que l'on peut trouver « étrange » que la coutume dirige presque nos

passions. Il faut songer que l'imitation aussi est une passion et de nos passions n'est pas la moins forte. Elle a son influence sur toutes les autres. En amour elle en a une très grande. Elle détermine même le fait d'aimer, si l'on en croit La Rochefoucauld quand il dit, avec raison selon moi : « Il y a des gens qui n'auraient jamais été amoureux s'ils n'avaient jamais entendu parler de l'amour. »

Il ne faut pas oublier *le principe*, qui est que chacun a son modèle de beauté en amour comme en art ; et c'est pourquoi un amant trouve sa maîtresse plus belle que toute autre. C'est pour cela ; c'est aussi parce que l'amour-propre intervient et que n'eût-on pas, à cause des circonstances, choisi sa maîtresse selon son modèle complexionnel, on ne s'en persuaderait pas moins et on n'en essayerait pas moins de persuader aux autres et en essayant d'en persuader les autres on se persuaderait davantage que la maîtresse que l'on sert est la plus belle.

En somme l'amour naît du désir de trouver la copie de l'original de beauté que l'on porte en soi ; il naît aussi de la coutume ; il naît aussi de la mode du pays ; il naît de bien des *je ne sais quoi*. Pascal a dit : « Qui voudra connaître à plein la vanité de l'homme n'a qu'à considérer la cause et les effets de l'amour. La cause en

est un *je ne sais quoi* (Corneille) et les effets en sont incroyables... Le nez de Cléopâtre : s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait été changée. »

XVI

La beauté est partagée en mille différentes manières. Le sujet le plus propre pour la soutenir, c'est une femme quand elle a de l'esprit ; elle l'anime et la relève merveilleusement.

Ceci est un propos d'amoureux. Il y a des beautés, bien plus grandes que celles de la plus belle des femmes, qui se soutiennent d'elles-mêmes et n'ont pas besoin d'être soutenues. Que l'auteur dise qu'une femme spirituelle soutient merveilleusement sa beauté c'est qu'il reconnaît, ce me semble, que la beauté d'une femme, si extrême qu'elle soit, a besoin encore d'être soutenue et languirait sans l'esprit qui la relève. C'est un propos d'amoureux ; mais c'est un propos d'amoureux très intellectuel, précisément parce qu'on voit bien qu'il aime une beauté animée d'esprit et qu'une beauté qui ne serait ainsi relevée ne lui dirait rien.

XVII

Si une femme veut plaire et qu'elle possède les avantages de la beauté, ou du moins une partie, elle y réussira ; et même si les hommes y prenaient tant soit peu garde, quoiqu'elle n'y tâchât point, elle s'en ferait aimer. Il y a une place d'attente dans leur cœur ; elle s'y logerait.

Sans intérêt. L'auteur veut dire qu'une femme, même d'une beauté de second ordre est aimée si elle veut plaire. Même, si elle n'y met point ses soins, elle sera aimée encore pourvu que les hommes fissent un peu attention à elle ; car les hommes ont un penchant extrême à aimer qui suit comme la première pente. Dans ma façon de comprendre il faut lire comme si le texte était ponctué ainsi : «... *et même, si*

les hommes y prenaient tant soit peu garde, quoiqu'elle n'y tâchât point, elle s'en ferait aimer. » C'est sur *elle s'en ferait aimer* que *même* retombe.

XVIII

L'homme est né pour le plaisir : il le sent, il n'en faut pas d'autre preuve. Il suit donc sa raison en se donnant un plaisir. Mais bien souvent il sent la passion dans son cœur sans savoir par où elle a commencé.

Il n'est pas sûr que l'homme soit né pour le plaisir, ni même qu'il sente qu'il soit né pour cela. Il est né pour vivre et il sent qu'il est né pour vivre. Il ne sait pas autre chose. Le plaisir lui est un avertissement de ce qu'il a à faire pour vivre *plus*, comme la douleur lui est un avertissement de ce qu'il a à ne pas faire s'il veut éviter la mort. Il est donc raisonnable non en se *livrant* au plaisir ; mais en le *consultant* comme un signe, trompeur du reste, parfois, de même que la douleur est trompeuse aussi en certain cas. De tout quoi il suit que l'homme n'est en somme point né ni pour

goûter le plaisir ni même pour éviter la douleur ; il est né pour vivre et par conséquent pour étudier les moyens de vivre ; et, pour connaître ces moyens de vivre, plaisir et douleur sont seulement au nombre des signes auxquels il faut faire attention. Il n'y a rien de plus.

— Je ne comprends le *mais* qui sépare ou qui unit les deux phrases de ce paragraphe qu'en supposant un membre de phrase sous-entendu que je mets en italique : « L'homme suit sa raison en se livrant au plaisir; *donc il semble qu'il peut se livrer à sa passion puisqu'il sent du plaisir à s'y livrer ;* mais bien souvent il sent la passion dans son cœur sans savoir comment elle a commencé » ; donc il en ignore la nature même et ne sait nullement s'il y aura plaisir à la suivre. Tous les hommes recherchent le plaisir : ils ont raison. En conséquence ils s'abandonnent à leurs passions ; la conséquence est fausse et ils ont tort, parce qu'ils ne savent pas du tout et ne peuvent pas savoir si l'exercice de leur passion sera un plaisir. Stendhal a dit : « La beauté est une promesse de bonheur. » Oui, certainement ; mais ce peut être une fausse promesse.

XIX

Un plaisir vrai ou faux peut remplir également l'esprit ; car qu'importe que ce plaisir soit faux pourvu que l'on soit persuadé qu'il est vrai?

A proprement parler, il n'y a pas de plaisirs faux, puisqu'un plaisir dit faux, que l'on goûte, est un plaisir très vrai. Il y a des plaisirs qu'on croit solides, qu'on croit *durables* et qui ne sont pas durables et qu'on déclare faux après avoir éprouvé qu'ils ne sont pas durables. L'auteur a songé ici surtout à l'illusion de l'amour, c'est-à-dire à l'amour que l'on a cru profond et qui était superficiel et il a bien raison de dire : « Qu'importe ? » ; car l'illusion de l'amour a rempli le cœur tout autant qu'aurait fait un amour destiné à durer toujours. Il en est d'elle comme d'une *fausse joie*. Une fausse joie est une joie qui est suivie d'une déception ; mais tant qu'elle a duré, elle était vraie.

XX

A force de parler d'amour on devient amoureux. Il n'y a rien de si aisé. C'est la passion la plus naturelle à l'homme.

Oui bien ; on a dit depuis, qui le premier je ne sais pas : « Parler amour c'est déjà le faire. » Mais cela vient de ce qu'un homme et une femme qui parlent d'amour n'en parlent que parce qu'ils sont déjà amoureux l'un de l'autre.

Peut-être la pensée de l'auteur n'est-elle pas celle-ci; car il n'a pas dit : « Un homme et une femme parlant d'amour deviennent amoureux » ; il a dit de la façon la plus générale : « A parler amour, on... » Alors sa pensée serait exactement celle de La Rochefoucauld citée plus haut : « Il y a des gens qui ne seraient jamais devenus amoureux s'ils n'avaient pas entendu parler d'amour. » Dans ce cas les conversations font le même effet que les lectures

des romanciers et des poètes. Il y a suggestion.

Notez qu'il en est de même de toutes les passions : l'ambition, le goût des batailles, le goût des aventures, le goût de la vie littéraire sont inspirés par les lectures et par les conversations. L'avarice même pourrait très bien, ce me semble, être suscitée par la peinture d'un avare homme de génie, par *Eugénie Grandet,* par exemple.

C'est pour cela que Pascal a eu si grandement raison de dire : « Comme on se gâte l'esprit, *on se gâte aussi le sentiment.* On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations. On se gâte l'esprit et le sentiment par les conversations. Ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc de tout, de bien savoir choisir pour se le former et ne le point gâter ; et on ne peut faire ce choix si on ne l'a déjà formé et point gâté. Ainsi cela forme un cercle d'où sont bien heureux qui sortent ».

Il est donc certain que la plupart des passions, sinon toutes et non pas seulement l'amour, sont suscitées par les conversations; mais l'auteur a raison du reste de croire que c'est l'amour qui est *le plus facilement* suscité ainsi, parce que c'est « la passion la plus naturelle à l'homme ».

XXI

L'amour n'a point d'âge ; il est toujours naissant. Les poètes nous l'ont dit ; c'est pour cela qu'ils nous le représentent comme un enfant. Mais sans leur[1] *rien demander, nous le sentons.*

L'amour n'a point d'âge. Je crois bien que ceci est une erreur. Il me semble même que de toutes les passions c'est l'amour qui est la passion la moins immobile. Relativement à lui toutes les autres passions semblent ne pas évoluer.

Voit-on qu'une avarice, pour ainsi parler, ait

1. Manuscrit 19303 : sans *lui* rien demander. — Cela avait un sens, comme le prouve l'ingénieuse interprétation de M. Brunschwigg ; mais il n'est pas douteux pour moi que le texte vrai ne soit celui du manuscrit 4015, à savoir : sans *leur* rien demander.

sa naissance, son enfance, son adolescence, sa jeunesse, sa maturité et son déclin ? Non, ou bien peu. Elle est la même chez l'enfant et chez l'homme que cet enfant devient. Elle ne diffère d'elle-même que par ses moyens de se satisfaire.

Voit-on que l'ambition évolue ? Elle est la même, ce me semble, dès les premiers ans d'un ambitieux et jusqu'à sa mort.

Voit-on que l'envie, la jalousie, la timidité, la lâcheté changent beaucoup chez l'homme qui est affecté d'une de ces passions-là ?

C'est, il me semble de toutes les passions qu'il faut dire : « Elles n'ont point d'âge; elles sont toujours naissantes » — de toutes les passions *excepté* de l'amour. L'amour, au contraire, évolue toujours. C'est à peine si je ferai la concession de dire : presque toujours. Quelquefois l'amour part du simple désir sensuel et c'est là sa *naissance ;* et il se transforme ensuite en une affection profonde qui peut diminuer le désir sensuel jusqu'à l'exclure.

C'est cette différence *et en même temps cette affinité pouvant faire que l'un de ces amours se transforme en l'autre,* qu'a fort bien vues toutes deux, Descartes : « On distingue communément, dit-il, deux sortes d'amour, l'une desquelles est nommée amour de bienveillance

c'est-à-dire qui incite à vouloir du bien à ce qu'on aime, l'autre est nommée amour de concupiscence, c'est-à-dire qui fait désirer la chose qu'on aime. Mais il me semble que cette distinction regarde seulement les effets de l'amour et non point son essence ; car sitôt qu'on s'est joint de volonté à quelque objet, de quelque nature qu'il soit, on a pour lui de la bienveillance, c'est-à-dire on joint aussi à lui de volonté les choses qu'on croit lui être convenables ; ce qui est un des principaux objets de l'amour. Et si on juge que ce soit un bien de le posséder ou d'être associé à lui d'autre façon que de volonté, on le désire, ce qui est aussi l'un des plus ordinaires effets de l'amour. »

Donc du désir naît la bienveillance [« sitôt qu'on s'est joint de volonté »] et le désir peut se transformer en bienveillance et de telle sorte que si la bienveillance, pour telle raison ou telle autre, nous interdit le désir, la bienveillance reste et le désir meurt ou se tait et voilà bien du chemin de fait : il y a eu évolution d'un état d'âme à son contraire ou presque à son contraire ; il y a eu évolution de l'égoïsme à l'altruisme, sinon à l'altruisme pur, qui du reste n'existe pas, du moins à un égoïsme transformé qui se satisfait dans le bonheur d'autrui. Oui voilà bien du chemin de fait.

Quelquefois c'est précisément l'inverse : l'amour commence par l'amitié ; c'est, si l'on veut, l'amour de bienveillance dont nous parlait Descartes et qui n'est aucunement mêlé de concupiscence. Et cette amitié se change insensiblement en amour, c'est-à-dire en désir de posséder. Si l'on arrive souvent à aimer une femme parce qu'on la désire, on arrive souvent aussi à la désirer parce qu'on l'aime. Un Don Juan disait à une femme qu'il avait eue longtemps pour amie et qu'il venait d'accepter pour maîtresse : « Voyez-vous, mon amie, on arrive, chez moi, à l'ancienneté. » Il disait très vrai : l'amitié de plus en plus étroite entre homme et femme — sauf quand il y a, comme dit Nietzsche, une petite répulsion physique — donne un désir d'intimité et ce désir d'intimité devient amour sensuel. C'est ce que Descartes disait plus haut, quoique trop obscurément, quand il écrivait : « *Et si l'on juge que ce soit un bien de le posséder ou d'être associé à lui d'autre façon que de volonté* [c'est-à-dire : si l'on *juge* — pensée et non concupiscence — que ce soit un bien de le posséder ou d'être associé à lui d'autre façon que de volonté — d'autre façon que de domination — donc si l'on a pour lui une sorte de bienveillance intellectuelle, si l'on a une haute

idée de son mérite « *on le désire* », on arrive à le désirer.

Relisez tout l'article, comme je l'ai transcrit intégralement plus haut et comparez et opposez ce qui suit les mots : « sitôt qu'on s'est joint de volonté » et ce qui suit les mots : « Et si l'on juge que ce soit un bien... » vous verrez, je crois, que je traduis exactement.

Donc il y a des cas où le désir mène à l'affection et des cas où l'affection mène au désir et ce sont là deux évolutions considérables.

Il y a des cas aussi où même la haine, au moins l'antipathie, mène à l'amour ; c'est même fréquent, surtout chez les femmes. On déteste Monsieur un tel, on ne peut pas le souffrir ; à cause de cela il vous occupe beaucoup ; à cause de cela on en vient à l'aimer, quelquefois passionnément ; on a fait du chemin.

Vous voulez que j'analyse plus minutieusement ? Soit. L'antipathie que vous éprouviez pour cet homme était un trouble, un trouble assez profond qui vous a attachée non à lui, mais à l'étude de lui ; et en l'étudiant, ou vous l'avez trouvé meilleur qu'il ne vous semblait être et l'amour-estime qui conduit à l'amour-affection est né. Ou vous l'avez trouvé plus mauvais et l'idée de le rendre meilleur vous est

venue et le désir de dévouement, si fréquent chez la femme, est devenu insensiblement amour-passion ; en tout cas il vous a troublée et le trouble de l'âme devient amour comme par une sorte de fatalité et ce ne serait pas une mauvaise définition générale de l'amour que celle-ci : l'amour est un trouble de l'âme qui fait qu'on s'occupe d'une personne à l'exclusion de toutes les autres.

Et si vous me dites que l'antipathie d'où l'amour devait naître, n'était qu'une fausse antipathie et un amour qui ne se comprenait pas ; cela m'est égal pour ce que je veux démontrer en ce moment, puisque, pour cette heure, je ne veux rien exposer sinon que l'amour est une passion qui évolue et qui est très loin d'avoir toujours le même caractère, ni même la même nature.

Le texte principal de La Rochefoucauld sur l'amour donne des lumières sur le point qui nous occupe actuellement : « L'amour est dans l'âme une passion de régner ; dans les esprits c'est une sympathie ; dans le corps ce n'est qu'une envie cachée de posséder ce que l'on aime, après beaucoup de mystères. » Fort bien et cela fait trois sortes d'amour ; mais n'est-il pas naturel que, selon la prépondérance que prend en nous telle ou telle partie de nous-même, on

passe de l'un de ces amours à un autre ?

Et par exemple quand l'*âme* [volonté de puissance, de conquête et de gloire] l'emporte chez nous, nous voulons régner sur un cœur ; mais quand nous y avons régné, l'esprit [goût pour les pensées, les conversations] peut succéder et créer entre elle et nous une sympathie qui est amour-goût, comme dit Stendhal, et qui peut devenir, si la sympathie est forte, amour-affection.

Et le corps [sens] peut succéder encore — le plus souvent il précède — et changer par son intervention la nature même de l'amour que l'on ressentait.

Et l'ordre peut-être inverse, et l'amour du corps peut être le premier et être suivi de l'amour d'esprit et celui-ci de l'amour d'âme. Et un autre ordre encore...

Dans tous ces cas l'amour a changé ; il a eu une évolution qu'il ne me semble pas que ni ambition, ni avarice, ni gourmandise, ni courage, ni pusillanimité, ni amour de l'indépendance, ni docilité, aient jamais, du moins à ce point.

Si, au lieu de considérer la naissance, l'enfance et l'adolescence de l'amour, nous considérons son déclin, nous n'aurons pas de peine à nous mettre en l'esprit qu'il passe incontesta-

blement par différents états successifs. Celui-là n'était point du tout un sot qui a dit le premier : « Le mariage, quand l'amour existe, le ruine; quand il n'existe pas, il le fait naître. » Cela signifie que l'habitude est une espèce d'amour et aussi que l'habitude use peu à peu les sentiments forts jusqu'à les modifier singulièrement et peut-être jusqu'à les détruire.

Tant y a que l'amour depuis longtemps satisfait ne ressemble aucunement ni à l'amour naissant ni à l'amour adulte. Il est un sentiment adouci, atténué, calmé, à demi endormi.

L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* me répondrait peut-être que l'amour écaché par l'habitude n'est plus l'amour, mais un souvenir de l'amour constituant une sympathie douce, à quoi le nom d'amour ne convient pas. Sans doute et ce serait une façon de me dire que l'amour est toujours naissant parce que quand il n'est plus l'amour naissant il n'est plus l'amour. Mais c'est trop facile comme réfutation. Le crépuscule de l'amour est tellement de l'amour encore qu'il arrive — je dis seulement qu'il arrive — qu'il soit plus susceptible, plus « délicat » comme on dirait au XVIIe siècle, que « l'amour naissant » lui-même. Attaquez cette femme qu'il ne désire plus, sur laquelle il ne sent plus le besoin de régner,

pour laquelle il ne semble plus même avoir qu'une bienveillance bien froide, vous le verrez soulevé d'indignation et de colère. Cela veut dire qu'il l'aime autrement, mais tout autant. Le déclin de l'amour peut être la chute de l'amour ; mais souvent, le plus souvent, je crois, il n'en est que la transformation.

Je ne me repens pas d'avoir dit : « A mesure qu'on aime moins d'amour on aime d'amitié davantage. » Ce n'est peut-être pas tout à fait vrai ; mais il s'en faut de peu que ce ne soit exact. Or ce reste d'amour qui est la sympathie et une sympathie très forte, comment voulez-vous l'appeler si ce n'est du nom d'amour ?

— Ce n'est plus de l'amour ; mais il en est le reste.

— Je veux bien ; mais s'il en est le reste il est amour encore.

Cessons de jouer. Je crois qu'il est à peu près évident pour tout le monde que l'amour n'est pas toujours naissant, mais qu'il est, plus peut-être que toute autre passion, capable de croissance, de développement, de déclin, de renaissance, essentiellement évolutif.

XXII

L'amour donne de l'esprit et il se soutient par l'esprit. Il faut de l'adresse pour aimer. L'on épuise tous les jours la manière de plaire; cependant il faut plaire et l'on plaît.

« Ils avaient épuisé depuis longtemps tout ce que l'amour inspire aux personnes qui ont de l'esprit. » Ainsi s'exprime Diderot dans un de ses contes. Il est trop vrai que l'amour, quelque vif qu'il soit et profond, ne suffit pas à remplir les heures que les amants veulent, du reste, passer ensemble. Il donne de l'esprit, dans le sens étendu du mot, c'est-à-dire du talent de conversation et du talent dans les procédés et dans les manières, comme tout ce qui tend fortement les ressorts de l'âme. On a de l'esprit dans l'amour comme dans le danger, comme dans le succès, comme dans la joie.

Mais si l'amour donne de l'esprit, l'esprit qu'il donne ne lui suffit pas ; il faut que l'on en ait du reste et en quelque sorte d'avance pour y puiser en ce besoin. C'est pour cela, presque uniquement, que les siècles d'amour, si l'on peut s'exprimer ainsi, ont poussé si loin la culture de l'esprit. Il s'agissait de plaire aux femmes et l'on sentait bien que, quoi qu'en dise le vieux proverbe, aimer ne suffit point du tout pour être aimé ; il y faut quelque complément ou pour mieux dire quelque entretien. Le rôle de l'esprit dans l'amour est secondaire et considérable, de second ordre et de première importance. Il ne supplée pas à l'amour, mais sans lui l'amour est très dénué, La Rochefoucauld dit très bien. « L'esprit ne peut pas jouer longtemps le personnage du cœur » ; mais le cœur sans l'esprit ne peut pas faire longtemps son personnage.

J'ai connu une dame, de peu de naissance cependant, qui avait beaucoup « d'adresse pour aimer ». Se connaissant comme d'infertile conversation et son ami comme de peu de paroles, tout simplement, après les premiers propos épuisés, et sentant venir le silence dévastateur, elle lisait les faits divers des journaux, ce qui fournissait infailliblement de matière à la conversation, aux réflexions, aussi aux re-

tours sur soi-même. Ce n'était pas du tout une adresse méprisable.

Il va sans dire que l'esprit ne peut réussir qu'à aider le cœur en ses démarches ou à remplir le vide quand il se repose. Seul il ne réussirait à rien du tout. « L'esprit est toujours la dupe du cœur » ; mais le cœur n'est jamais la dupe de l'esprit, ou du moins la chose est rare.

XXIII

Nous avons une source d'amour-propre qui nous représente à nous-même comme pouvant remplir plusieurs places au dehors ; c'est ce qui est cause que nous sommes bien aises d'être aimés. Comme on le souhaite avec ardeur on le remarque bien vite et on se reconnaît[1] *dans les yeux de la personne que l'on aime. Car les yeux sont les interprètes du cœur ; mais il n'y a que celui qui y a intérêt qui entende leur langage.*

A comparer ce paragraphe au suivant il y a la différence de *plusieurs* à *un*. Dans le paragraphe suivant, l'auteur du *Discours* représentera l'homme comme ayant le besoin de se

1. Manuscrit 19303 : on *le* reconnaît. Ici je préfère le manuscrit 19303.

compléter par une autre personne ; ici il le représente comme pouvant remplir plusieurs places au dehors. Le paragraphe présent semble viser l'instinct polygamique de l'homme. Il est possible que la suite, plus ou moins consciente, des idées soit celle-ci : l'homme sent le besoin de s'extérioriser. Il s'extériorise en vivant dans plusieurs personnes ou en cherchant à vivre dans plusieurs personnes ; une seule suffit, il s'en aperçoit ; ne l'étudions plus que dans son besoin de se compléter par une seule autre.

« Nous avons une source d'amour-propre... » Nous avons une source d'amour de nous-même qui nous persuade que nous pouvons remplir de notre personnalité plusieurs places, dans les esprits ou dans les cœurs, au dehors de nous. De là le désir de la gloire, de là, plus encore, le désir d'être aimé. En conséquence nous guettons chez les autres les signes de l'estime ou l'affection qu'il est possible qu'ils nous portent. Nous reconnaissons que nous sommes aimés dans les yeux de qui nous aiment, ce qui n'a pas besoin d'être expliqué et « les yeux sont les interprètes du cœur » est de trop.

« Mais il n'y a que celui qui y a intérêt qui entend leur langage. » Entendez par là celui qui aime et qui est aimé ; entendez aussi celui

qui n'est pas aimé et qui aime ; car lui aussi « y a intérêt » et l'auteur certainement ne l'oublie pas. L'amour qu'a la personne que vous aimez est lisible dans ses yeux pour vous et pour tout homme qui est votre rival. Voilà qui est sûr. L'auteur ne va peut-être pas assez loin. Les indifférents eux-mêmes s'aperçoivent très bien de ce langage des yeux de celle qui aime, à moins qu'ils ne soient des étourdis. La femme, je l'ai dit souvent, *est la franchise même*. Elle est franche essentiellement, parce qu'elle est essentiellement impulsive. Ses yeux, son attitude, son geste, le ton de sa voix, tout en elle dit ce qu'elle pense et ce qu'elle sent. C'est pour cela qu'elle est menteuse. Se sentant continuellement trahie, se sentant continuellement dévêtue, se sentant continuellement rendue transparente par toute sa personne même, elle ment pour se défendre, et il le faut bien. Mais elle ne ment que quand elle parle. Il est vrai que quand elle parle elle ment toujours. Mais le moyen de faire autrement ?

Donc les indifférents même et non pas seulement celui qui y a intérêt, liront l'aveu dans les yeux de la femme qui aime. Mais peut-être par « celui qui y a intérêt », l'auteur entend-il, non seulement vous, l'amoureux aimé ; non seulement l'amoureux non aimé, qui y a inté-

rêt aussi ; mais les indifférents attentifs qui, eux encore, ont un intérêt, celui de la curiosité psychologique ou de la curiosité malicieuse. S'il en est ainsi, je n'ai rien à dire. Tant y a que La Fontaine est bien d'accord avec l'auteur du *Discours*.

Rien n'est tel que l'œil du maître.
Quant à moi j'y joindrais encor l'œil de l'amant.

XXIV

L'homme seul est quelque chose d'imparfait ; il faut qu'il trouve un second pour être heureux. Il le cherche le plus bien souvent [1] *dans l'égalité de la condition, à cause que la liberté et que l'occasion de se manifester s'y rencontrent plus aisément. Mais l'on va quelquefois bien au-dessus et l'on sent le feu*

1. Manuscrit 19303 : il le cherche bien souvent. Ici encore je préfère le manuscrit 19303. Il y avait très probablement dans le texte primitif *le plus* et au-dessus, comme correction, *bien*, ou *bien* et au-dessus, comme correction, *le plus*. Le copiste du 19303 a choisi. Il a choisi *bien*. Le copiste du 4015 n'a pas choisi ; il a mis les deux, ce qui fait un barbarisme de tournure. Le copiste du 19303 est donc plus louable, pour ceci qu'au moins il a choisi. Mais j'ajoute que moi j'eusse choisi *le plus souvent*. J'ajoute encore qu'on peut lire : « il le cherche, *ce* plus, bien souvent », ce plus, c'est-à-dire ce second qui l'augmentera. Mais je crois que je m'amuse.

s'agrandir quoique l'on n'ose pas le dire à celle qui l'a causé.

Le *Discours sur les Passions de l'Amour* est partie une *dissertation* sur l'amour, partie la *confession* d'un amoureux. Jusqu'à présent, à mon avis, sauf le paragraphe X (« ... Ah ! que l'amour donne de plaisir!... ») nous n'avons eu sous les yeux que la dissertation ; c'est à partir d'où nous sommes que la dissertation et la confession vont d'abord alterner ; puis la confession prendre à peu près la place entière. Il n'y a aucune *composition* dans le *Discours sur les Passions de l'Amour ;* mais par un mouvement qui me semble bien naturel, l'auteur a commencé par les idées générales que ses lectures, ses méditations et son expérience lui ont données sur l'amour ; puis s'échauffant et, parce qu'il s'échauffe, se défendant moins, il glisse à la confidence, toujours discrète, et voilée du reste, le tout, d'ailleurs, sans s'astreindre jamais à aucun ordre prémédité.

« Il faut qu'il cherche un second pour être heureux. » Descartes avait exprimé cette idée très explicitement, ce qui n'est pas d'ailleurs une raison pour que l'auteur du *Discours sur*

les Passions de l'Amour ne l'ait pas eue ; mais enfin Descartes l'avait exprimée et son texte est très curieux et du reste il est admirable. « L'agrément est particulièrement institué de la nature pour représenter la jouissance de ce qui agrée comme le plus grand des biens qui appartiennent à l'homme, ce qui fait qu'on désire très ardemment cette jouissance. Il est vrai qu'il y a diverses sortes d'agréments et que les désirs qui en sortent ne sont pas tous également puissants ; car par exemple la beauté des fleurs nous incite seulement à les regarder et celle des fruits à les manger. Mais le principal est celui qui vient des perfections qu'on imagine en une personne *qu'on pense pouvoir devenir un autre soi-même ;* car avec la différence du sexe que la nature a mise dans les hommes ainsi que dans les animaux sans raison, elle a mis aussi certaines impressions dans le cerveau qui font qu'en certain âge et en certains temps *on se considère comme défectueux et comme si l'on n'était que la moitié d'un tout dont une personne de l'autre sexe doit être la moitié, en sorte que l'acquisition de cette moitié doit être considérée par la nature comme le plus grand de tous les biens imaginables*. Et encore qu'on voit plusieurs personnes de cet autre sexe, on n'en souhaite pas pour

cela plusieurs en même temps, d'autant que la nature ne fait point imaginer qu'on ait besoin de plus d'une moitié. Mais lorsqu'on remarque quelque chose, en une, qui agrée davantage que ce qu'on remarque en même temps dans les autres, cela détermine l'âme à sentir pour celle-là seule toute l'inclination que la nature lui donne à rechercher le bien qu'elle lui représente comme le plus grand qu'elle possède; et cette inclination ou ce désir qui naît ainsi de l'agrément *est appelé du nom d'amour* plus ordinairement que la passion d'amour qui a été ci-dessus décrite [amour-bienveillance et amour-désir-de-possession ramenés à un seul en tant qu'essence par Descartes, comme nous avons vu]. Aussi a-t-il de plus étranges effets et c'est lui qui sert de principale matière aux faiseurs de romans et aux poètes. »

Donc, pour revenir au *Discours sur les Passions de l'Amour,* il faut que l'homme trouve un second pour être heureux. Le plus souvent il le cherche dans une condition égale à la sienne parce qu'il y est tout porté. Mais il arrive qu'on aille bien au-dessus de sa condition et « l'on sent son feu s'agrandir », non pas en proportion de la grandeur de la condition de celle qu'on aime et il ne faudrait pas comprendre ainsi et le paragraphe suivant montre qu'il ne

faut pas comprendre ainsi ; mais il s'agrandit naturellement comme tout amour qui naît ; ou il *s'agrandit en proportion de la difficulté* où il est d'aboutir ou seulement de se déclarer ; et l'on n'ose pas parler à celle qu'on aime et l'on est très malheureux.

XXV

Quand l'on aime une dame sans égalité de condition, l'ambition peut accompagner le commencement de l'amour ; mais en peu de temps il devient le maître. C'est un tyran qui ne souffre point de compagnon ; il veut être seul ; il faut que toutes les passions ploient et lui obéissent.

Donc ce n'est pas à cause de la grandeur de la condition de la femme aimée que l'amour s'agrandit. Il ne s'accompagne d'ambition que dans les commencements et ensuite il règne seul comme c'est sa nature. L'auteur a éprouvé Corneille sur lui-même et a trouvé Corneille faux. La plupart des héros de Corneille sont en même temps ambitieux et amoureux et, soit leur amour lutte contre leur ambition, soit et plus souvent leur ambition et leur amour sont d'accord et

se soutiennent l'un l'autre. Il semble que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* songe à Corneille et que ce paragraphe ici soit dirigé un peu contre lui. Tout ce qu'on peut conjecturer sur la date du *Discours sur les Passions de l'Amour* est qu'il a été composé vers le milieu du siècle. Or vers 1650 la réaction contre Corneille n'existait pas encore. Si le *Discours sur les Passions de l'Amour* est postérieur à *Pertharite*, cette réaction pourrait être considérée tout au plus comme commençante.

A la vérité si l'auteur (supposons 1652) est janséniste ou appartient un peu au monde janséniste, il ne doit pas aimer beaucoup Corneille qui n'a jamais été très en faveur dans ce monde-là. Songez à Nicole. On a supposé avec quelque apparence de raison que, parlant contre Desmarets, Nicole songe un peu à Corneille dans le passage suivant des *Visionnaires ;* car il serait un peu étrange qu'il eût parlé des ouvrages de Desmarets de Saint-Sorlin comme d'œuvres impérissables : « Chacun sait que sa première profession a été de faire des romans et des pièces de théâtre et que c'est par où il a commencé à se faire connaître dans le monde. Ces qualités qui ne sont pas fort honorables au jugement des honnêtes gens, sont horribles étant considérées selon les principes de la reli-

gion chrétienne et les règles de l'Évangile. Un faiseur de romans et un poète de théâtre est un empoisonneur public, non du corps, mais des âmes des fidèles, qui se doit croire coupable d'une infinité d'homicides spirituels, ou qu'il a causés en effet ou qu'il a su causer par ses écrits pernicieux. *Plus il a eu soin de couvrir d'un voile d'honnêteté les passions criminelles qu'il y décrit*, plus il les a rendues dangereuses et capables de surprendre et de corrompre les âmes simples et innocentes. Ces sortes de péchés sont d'autant plus effroyables qu'ils sont toujours persistants *parce que ces livres ne périssent pas* et qu'ils répandent toujours un venin qui s'accroît et s'augmente par les méchants effets qu'ils continuent de produire dans ceux qui les lisent. »

Oui, cette diatribe a bien l'air d'être dirigée en bonne partie contre Corneille et tant y a que Corneille — préface d'*Attila* — s'y est reconnu [1].

1. La rude réponse de la Préface d'*Attila* (1667) aux « invectives contre la comédie » peut s'adresser aux *Visionnaires* de Nicole (1665) ; elle peut s'adresser au *Traité de la Comédie*, du Prince de Conti (1667) et elle s'adresse probablement à ces deux ouvrages. La phrase de Corneille semble l'indiquer: « On m'a pressé de répondre ici par occasion aux invectives qu'on a publiées *depuis quelque temps* contre la Comédie... »

Quant à Pascal il a attaqué directement Corneille dans le passage suivant : « *Communitum cor* [humilité] saint Paul. Voilà le caractère chrétien. Albe vous a nommé, je ne vous connais plus, Corneille. Voilà le caractère inhumain. Le caractère humain est le contraire. » — et plus à fond encore dans la fameuse page qui suit : « Tous les grands divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne ; mais entre tous ceux que le monde a inventés il n'y en a point qui soient plus à craindre que la comédie. C'est une représentation si naturelle et si délicate des passions qu'elle les émeut et les fait naître dans notre cœur et surtout celle de l'amour, *principalement lorsqu'on le représente fort chaste et fort honnête*. [Voilà évidemment pour Corneille]. Car plus il paraît innocent aux âmes innocentes, plus elles sont capables d'en être touchées. Sa violence plaît à notre amour-propre qui forme aussitôt un désir de causer les mêmes effets que l'on voit si bien représentés ; et l'on se fait en même temps une conscience fondée sur l'honnêteté des sentiments qu'on y voit, qui ôte la crainte des âmes pures qui s'imaginent que ce n'est pas blesser la pureté d'aimer d'un amour qui leur semble si sage. Ainsi l'on s'en va de la comédie le cœur si rempli de toutes les beautés et de toutes

les douceurs de l'amour et l'âme et l'esprit si persuadés de son innocence qu'on est tout préparé à recevoir ses premières impressions ou plutôt à chercher les occasions de les faire naître dans le cœur de quelqu'un pour recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices que l'on a vus si bien dépeints dans la comédie [1]. »

Donc si nous étions sûr que le *Discours sur les Passions de l'Amour* fût d'un janséniste, nous devrions considérer le paragraphe 25 comme une attaque oblique contre Corneille et, inversement, de ce qu'il semble bien que le paragraphe 25 est une allusion à Corneille nous sommes induits à conclure que le *Discours sur les Passions de l'Amour* est l'œuvre d'un janséniste ; mais ce ne sont là que des conjonctures.

1. Il faut reconnaître cependant que cette pensée de Pascal n'est pas d'une authenticité absolue. Elle n'est pas dans le manuscrit autographe; elle n'est que dans la copie faite d'après les papiers trouvés dans son cabinet ; et d'autre part elle a été mise dans les *Maximes* de Mme de Sablé publiées après la mort de cette dame (Voir Cousin : *Mme de Sablé ;* Sainte-Beuve : *Port-Royal*, III, 9) mais pour ce de quoi nous traitons ici, à savoir de l'hostilité des jansénistes à l'endroit de Corneille, que le propos soit de Mme de Sablé ou de Pascal, il n'importe pas.

XXVI

Une haute amitié remplit mieux qu'une commune et égale ; le cœur de l'homme est grand : les petites choses flottent dans sa capacité ; il n'y a que les grandes qui s'y arrêtent et y demeurent.

Amitié ici veut dire *amour*. C'est un sens qu'il a très souvent au XVIIe siècle. (Voir Littré.)

L'auteur continue à être confidentiel. Il semble nous indiquer qu'il a pu faire la comparaison ; qu'il a aimé dans sa condition, et qu'au moment où il écrit il aime au-dessus de lui. Il s'en félicite à un certain égard. Il a une sensation de plénitude. A aimer plus grand que lui, il s'est découvert un grand cœur. Il analyse cette impression et il la généralise.

Il l'analyse : si l'amour pour plus grand que

soi remplit mieux, c'est que l'amour lui-même est une tendance à quelque chose de grand. Le grand fait partie du beau, est un élément du beau et quand nous disons que l'amour est un goût pour le beau, nous disons du même coup qu'il est un goût du grand.

Il la généralise : ce n'est pas seulement l'amour, et pour plus grand que soi, qui peut remplir le vaste cœur, ce sont toutes *les grandes choses*. Le cœur de l'homme est capable ou se croit capable d'infini. Tous ses grands sentiments sont des tendances à l'infini, et ce sont ces tendances seules qui peuvent le remplir. A rapprocher encore du passage de Pascal, cité plus haut, inspiré de Jansénius et de saint Augustin, où il est dit que l'homme a été créé pour un amour infini. Cet amour quand par « la chute » il en a perdu le sens, il le reporte sur lui-même et il s'aime ridiculement d'un amour infini ; mais aussi, ce qui, pour être aussi décevant, est cependant moins ridicule, il peut le reporter sur un être autre que lui, beau, grand et haut placé. Alors ce sentiment le remplit, parce qu'il semble avoir quelque chose de divin. C'est encore une illusion, mais elle est noble. Il n'y a qu'une vraie grandeur ; mais il y a des grandeurs fausses qui font pour un temps office de grandeurs vraies. Il suffit,

en quelque sorte provisoirement, pour qu'elles satisfassent le cœur, en s'y fixant et en le fixant. Il n'y a que le grand qui ne *flotte* pas dans le cœur de l'homme, mais qui s'y *arrête* et qui y *demeure*.

XXVII

L'on écrit souvent des choses que l'on ne prouve qu'en obligeant tout le monde à faire réflexion sur soi-même et à trouver la vérité dont on parle. C'est en cela que consiste la force des preuves de ce que je dis.

Ceci est une note en marge. L'auteur est, semble-t-il bien, un mathématicien, un géomètre, qui est habitué à démontrer ce qu'il avance. Sinon, d'où lui viendrait ce scrupule ? Or il s'aperçoit qu'il avance des choses sans les prouver. Alors il s'avise que dans l'ordre des sentiments, dans l'ordre du cœur, on ne prouve jamais, on force seulement à réfléchir et à faire reconnaître au lecteur que ce, qu'on pense, il l'a pensé. C'est ici cette différence entre l'ordre du cœur et l'ordre de l'esprit à quoi Pascal a pensé si souvent : « Le cœur a son ordre,

l'esprit a le sien, qui est par principe et par démonstration ; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé en exposant d'ordre les causes de l'amour : cela serait ridicule... Cet ordre [celui du cœur] consiste principalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin [au sujet] pour la montrer toujours. »

Du reste, quand on creuse un peu, on s'aperçoit bien que « tout raisonnement se réduit [se ramène en définitive] à céder au sentiment », c'est-à-dire que le raisonnement ne consiste qu'à rapprocher insensiblement ce que vous voulez prouver de quelque chose à quoi vous croyez sans qu'il soit susceptible de démonstration, de quelque chose à quoi vous croyez par « le cœur », c'est-à-dire par intuition.

Mais quand il ne s'agit que de la vérité d'un sentiment éprouvé, il n'est pas même besoin d'un raisonnement ramenant à un sentiment ; et ce raisonnement serait vain ; il suffit d'une affirmation mise en lumière par une analyse. Les psychologues ne raisonnent pas, ils constatent et leur manière de prouver la vérité de leur constatation c'est de l'exposer dans tout son détail. Ils disent : « J'éprouve ceci, ne l'éprouvez-vous point? — Non! — J'éprouve ceci qui commence par ceci, qui continue par ceci,

quelquefois par ceci, et qui finit par ceci ou ceci encore. J'aime une femme ; elle me trompe ; je la hais furieusement ; de ma haine naît ceci que je veux avec fureur qu'elle n'appartienne plus qu'à moi, de sorte que je l'aime, ce me semble, plus qu'avant ; un redoublement d'amour est né de la haine. Je la reconquiers. Je ne l'aime plus. Je m'étais trompé, ce que je prenais pour de l'amour n'était qu'un désir de possession irrité par la dépossession. Quand il a été satisfait, il s'est éteint et il n'y a plus rien eu du tout. Donc il n'y avait pas d'amour. Donc, si nous généralisons, le désir de possession n'est pas l'amour ou du moins n'en est pas le fond. Avez-vous éprouvé cela ? — Oui. »

Rien n'a été prouvé. Il n'y a eu qu'une analyse, qu'une description, mais qui a forcé le lecteur à repasser par des chemins où il avait passé et il va sans dire que s'il n'y est point passé, non seulement on ne lui a rien démontré ; mais on ne lui a rien montré du tout. Voilà la manière des psychologues, lesquels n'apprennent que ce qu'on sait, et ne peuvent rien apprendre de plus, mais font savoir plus clairement ce que l'on savait confusément, et enseignent ce qu'on pourrait leur enseigner si l'on savait analyser comme eux.

L'auteur, habitué sans doute à d'autres mé-

thodes, s'aperçoit de tout cela et, en passant, se le dit.

A la vérité il se le dit au moment où c'est le moins vrai. Il veut mettre en lumière cec qu'en aimant au-dessus de sa condition on remplit plus abondamment son cœur ; mais c'est un cas qui n'est pas celui de tout le monde, qui n'est celui que de quelques-uns et qui par conséquent ne peut être montré vrai, même par une fine analyse, qu'à très peu de personnes. Il ne m'est pas arrivé d'aimer une duchesse. L'amoureux d'une duchesse ne pourra donc pas m'amener, en faisant réflexion sur moi-même, à reconnaître à quel point l'amour d'une duchesse remplit le cœur bien autrement que celui d'une égale.

Mais c'est précisément parce que l'auteur sent qu'il parle de choses qu'il ne peut ni démontrer *ni même montrer* qu'il songe à dire : « Croyez-m'en. C'est indémontrable ; ce n'est même pas très facile à montrer ; cependant en faisant réflexion sur vous-même vous pouvez entrevoir la vérité de ce que je dis. Par exemple, avez-vous aimé au-dessous de vous ? Si oui, n'avez-vous pas éprouvé que cet amour flottait dans votre cœur et n'en remplissait pas la capacité. Eh bien... » Voilà les « preuves » du psychologue.

Pascal a exprimé la même idée presque dans les mêmes termes. « Quand un discours naturel peint une passion ou un effet, *on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne savait pas qu'elle y fût,* de sorte qu'on est porté à aimer celui qui nous le fait sentir ; car il ne nous a pas fait montre de son bien, mais du nôtre ; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable, outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer. » — L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* parle de lui-même, sans ambages ; et il semble que Pascal parle de lui-même à la troisième personne.

XXVIII

Quand un homme est délicat en quelque endroit de son esprit, il l'est en amour. Car, comme il doit être ébranlé par quelque objet qui est hors de lui, s'il y a quelque chose qui répugne à ses idées, il s'en aperçoit et il le suit[1]. *La règle de cette délicatesse dépend d'une raison pure, noble et sublime : ainsi l'on peut se croire délicat sans qu'on le soit effectivement et les autres ont droit de nous condamner ; au lieu que pour la beauté, chacun a sa règle souveraine et indépendante de celle des autres. Néanmoins entre être délicat et ne l'être point du tout, il faut demeurer d'accord que, quand on souhaite d'être délicat, l'on n'est pas loin de l'être absolument. Les*

1. Manuscrit 19303 : il le *fuit*. C'est comme cela qu'il faut lire. La leçon du 4015 est une absurdité.

femmes aiment à apercevoir une délicatesse dans les hommes ; et c'est ce me semble, l'endroit le plus tendre pour les gagner : l'on est aise de voir que mille autres sont méprisables et qu'il n'y a que nous d'estimable.

Délicat, au XVIIe siècle, veut dire surtout *susceptible :* « Et plus l'amour est grand plus il est délicat » (Corneille). « Hélas ! nous sommes si délicats sur la susceptibilité de nos amis ! » (Massillon). « Cette délicatesse qui vous rend si facile à être blessé est une véritable imperfection. » — « Le tempérament a beaucoup de part à la jalousie et elle ne suppose pas toujours une grande passion. C'est cependant un paradoxe qu'un violent amour sans délicatesse [c'est-à-dire sans quelque chose d'ombrageux. Mal interprété par Littré] » (La Bruyère).

Mais délicatesse n'a pas ce sens dans le paragraphe du *Discours sur les Passions de l'Amour* que nous analysons ; il y signifie manière fine, déliée, discriminatrice, distinguée, d'apprécier toutes choses et particulièrement les choses du cœur. Il a ici le sens qu'il a dans la maxime de La Rochefoucauld : « La trop grande subtilité est une fausse délicatesse et la

véritable délicatesse est une *solide subtilité.* » Ne perdons pas de vue cette définition.

« Quand un homme est délicat en quelque endroit de son esprit, il l'est en amour. » L'auteur ne dit pas : quand un homme est délicat en général, d'ordinaire, il l'est en amour. Il dit : quand un homme est délicat *en quelque endroit* de son esprit... Il croit et j'estime qu'il a raison, que pour peu qu'on soit délicat, pourvu qu'on le soit en quelque chose, on le sera en amour, parce que l'on sentira que c'est là ou jamais que la délicatesse est à sa place. Devant être, en amour, ébranlé, remué par quelque chose qui est hors de nous, *cette émotion même* s'il s'y mêle la constatation d'un fait, d'un détail qui répugne à nos idées, agrandit ce fait, ce détail, en fait quelque chose qui non seulement nous répugne, mais qui nous irrite et que nous *fuyons :* une femme que vous allez aimer et que vous découvrez qui est commère.

« La règle de cette délicatesse dépend d'une raison pure, noble et sublime... » Quelle délicatesse ? La délicatesse en chose d'amour ? Non ; car l'auteur va dire que pour la délicatesse les autres ont le droit de vous trouver dans le faux ; mais que, pour ce qui est de la beauté, vous avez individuellement votre règle qui est souveraine. Donc, par le mot délicatesse à la troi-

sième phrase du paragraphe XXVIII, l'auteur a dû entendre la délicatesse en général et non la délicatesse en amour. — Alors il devait mettre *la* et non *cette*. — Oui, à mon avis.

La délicatesse dépend d'une raison pure, noble et sublime [dans la langue du XVIIe siècle, sublime veut dire *élevé*, comme en latin] ou plutôt la délicatesse *c'est* la raison à l'état pur, noble et élevé ; c'est la raison des hommes d'élite. Comme a dit un auteur du XVIIIe siècle, dont le nom m'échappe « le goût n'est rien qu'un bon sens délicat » et la délicatesse c'est le bon sens des gens de goût. Il s'ensuit, la raison à ce degré n'étant pas départie à tous, que l'on peut se croire délicat et ne pas l'être et que les autres ou plutôt *d'autres*, qui sont plus d'élite que vous n'êtes, ont le droit de vous condamner.

Mais, « pour ce qui est de la beauté, chacun a sa règle indépendante des autres [non pas des autres règles, je crois, mais des autres hommes] et souveraine pour lui. » — Pourquoi? Parce que la beauté n'existe pas. Parce que la beauté, — revenons toujours à Pascal, VII, 24 d'Havet, I, 32 de Brunschvigg — n'est qu'un rapport entre notre nature telle qu'elle est et ce qui nous plaît ; et que par conséquent j'ai mon modèle de beauté, d'après lequel j'apprécierai toutes

choses, qui est différent du vôtre, mais qui, ni ne peut se plier au vôtre, ni n'a aucune raison de s'y conformer.

« Néanmoins entre être délicat et ne l'être point du tout », quelque intervalle qu'il y ait, il y a un milieu qui consiste à vouloir l'être et quand on veut l'être on n'est pas loin de l'être en effet [*absolument* ne veut pas dire entièrement, avec la dernière plénitude ; mais *effectivement*]. « Néanmoins » par delà le membre de phrase : « au lieu que, pour la beauté... » se rapporte à « l'on peut se croire délicat et ne l'être point » et la suite des idées est celle-ci : en délicatesse générale la raison règne et il y a une règle et l'on peut se croire délicat et ne l'être point ; *néanmoins* si, non pas vous vous *croyez* délicat, mais vous *souhaitez* l'être, autant la *croyance* naïve serait très étrangère à la délicatesse et vous pourriez être un butor, autant *l'aspiration* à la délicatesse est une délicatesse déjà ; et, scandale à part, la délicatesse peut dire, comme Dieu : « Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais déjà trouvée. »

Et il n'y a rien de plus vrai.

« Les femmes aiment à apercevoir une délicatesse... et c'est l'endroit le plus tendre pour les gagner. » La raison en est claire. Les femmes n'aiment pas à être aimées ; elles aiment à être

préférées. Leur jalousie proverbiale, et qui n'est pas légendaire, vient de là. Elles n'aiment pas précisément être aimées ; elles aiment qu'on n'aime pas les autres. La jalousie est un sentiment par lequel on souffre d'avoir un supérieur ou un égal. Si les femmes l'ont plus vif que les hommes c'est que toute leur valeur dans la société telle qu'elle a été organisée jusqu'ici est dans le fait de plaire aux hommes et que par conséquent elles en ont une grande quand elles sont aimées uniquement par un homme et, quand elles sont aimées concurremment avec d'autres, n'en ont aucune ; tandis que l'homme, encore qu'il se sente diminué quand il n'est pas aimé uniquement, mesure cependant sa valeur à d'autres choses, succès de profession, estime publique, etc. — La femme de demain, qui se sentira appréciée et *évaluée* pour son intelligence, son mérite professionnel, son influence éthique, etc., sera sans doute moins jalouse. C'est qu'il y aura eu un renversement ou un classement nouveau des valeurs.

La délicatesse en amour consiste donc à ménager la jalousie expectante de la femme et à l'endormir en persuadant à celle qu'on aime qu'elle n'aura jamais lieu d'être jalouse et que ce serait un paradoxe et une folie qu'elle le fût.

La Bruyère, dans le passage que nous avons

déjà cité, donne au mot de délicatesse presque le sens de jalousie ; pour lui c'est une jalousie discrète, qui souffre et qui ne fait pas souffrir les autres, une jalousie qui s'éveille parce qu'il y a quelque raison pour qu'elle s'éveille en effet, mais qui ne se déchaîne pas : « Il semble que s'il y a un soupçon injuste, bizarre et sans fondement qu'on ait une fois appelé jalousie, cette autre jalousie qui est un sentiment juste, naturel, fondé en raison et sur l'expérience, mériterait un autre nom. Le tempérament a beaucoup de part dans la jalousie et elle ne suppose pas toujours une grande passion. C'est cependant un paradoxe qu'un violent amour [et même qu'un amour] sans *délicatesse.* »

A le prendre ainsi, en amour, la délicatesse de l'homme consiste à ménager la *délicatesse* de la femme ; et c'est bien exactement, je crois, ce que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* a voulu dire.

XXIX

Les qualités d'esprit ne s'acquièrent point par l'habitude; on les perfectionne. Seulement[1] *de là il est visible*[2] *que la délicatesse est un don de la nature et non pas une acquisition de l'art.*

Aucune qualité, ni de l'esprit ni du cœur, ne s'acquiert par l'habitude ; toutes sont données et on les perfectionne ou on les perd. La délicatesse, comme toutes les autres qualités, est donc un don de la nature qu'on ne se procurera point qu'on ne l'ait déjà.

Je pense que si l'auteur a écrit cette ligne, c'est surtout pour attirer l'attention sur ce

1. Manuscrit 19303. « On les perfectionne seulement. De là... » Je préfère cette leçon. *Seulement* rattaché à la phrase suivante, n'a pour moi pas de sens.

2. Manuscrit 19303 : il est aisé de voir...

point que la délicatesse *est une qualité de l'esprit.* Rien n'est plus vrai. Beaucoup d'hommes, beaucoup de femmes ont de si grandes et si nombreuses qualités de cœur qu'il semble qu'ils les aient toutes ; et ils n'ont aucune délicatesse parce qu'ils sont bêtes. Ils froissent, heurtent et meurtrissent, non seulement sans mauvaise intention, mais avec les meilleures intentions du monde. Les méchants sont aux petits soins pour déplaire ; eux semblent y être, mais n'y sont point ; ils déplaisent par manque de savoir plaire, par manque d'intelligence des moyens d'être aimable, par manque, même, des moyens de ne pas être indiscrets. Ils se vantent quelquefois, quand on leur fait entendre qu'ils sont sots, d'avoir l'intelligence du cœur. C'est précisément ce qu'ils n'ont pas, si par intelligence du cœur on entend, non pas l'intelligence que donne le cœur, et il n'en donne aucune ; mais l'intelligence de ce qui se passe dans le cœur. L'intelligence du cœur, ainsi définie, est la plus rare des intelligences ; elle manque même, *quelquefois,* aux gens d'esprit. La Bruyère a dit, avec un sens d'observation très aigu : « La grossièreté, la rusticité, la brutalité *peuvent être* les vices d'un homme d'esprit. »

Donc délicatesse dans les relations entre les

hommes et particulièrement en amour, qualité de l'esprit. On ne l'acquiert pas. C'est l'intelligence des choses du cœur. C'est un instinct psychologique très vif. Il manque aux sots, même très bons. Il manque même à grand nombre d'hommes intelligents. Il est un plus haut degré de l'échelle humaine. L'intelligence du cœur est la plus subtile et la plus exquise des intelligences.

XXX

A mesure que l'on a plus d'esprit, l'on trouve plus de beautés originales ; mais il ne faut pas être amoureux ; car, quand l'on aime, on n'en trouve qu'une.

A rapprocher de cette pensée de Pascal : « A mesure qu'on a plus d'esprit on trouve plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes. » — Les deux pensées sont admirablement justes ; mais encore de quel esprit s'agit-il ? Il y a un esprit d'observation et d'analyse qui, plus il est vif et pénétrant, voit plus de différences entre les figures et entre les caractères et il a raison. Il y a un esprit d'observation aussi et de généralisation ou plutôt de synthèse, qui ramène les beautés d'un peuple et les caractères d'un peuple à un très petit nombre de

types, et cet esprit-là a grandement raison aussi, sans que je veuille dire que je le préfère à l'autre. Je ne doute point que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* ne me donnât, du reste, raison.

Ce qu'il y a lieu peut-être de faire remarquer, c'est que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* semble être poursuivi par l'idée de l'esprit de finesse. Il semble ne l'avoir pas toujours eu, ou ne se l'être pas toujours connu, l'avoir découvert en lui, et avoir été très satisfait de cette bonne fortune ; et cet esprit-là, il finit par l'appeler l'esprit, tout court, comme s'il était l'esprit par excellence : « A mesure que l'on a plus *d'esprit*, on trouve plus de beautés originales. » Or l'esprit qui synthétise c'est l'esprit géométrique ou il a avec l'esprit géométrique étroit parentage ; et l'esprit qui analyse, c'est l'esprit de finesse. Et voilà que cet esprit-ci s'appelle l'*esprit*. C'est assez curieux.

« Mais il ne faut pas être amoureux ; car quand on aime on n'en trouve qu'une. » Confidence plutôt que pensée et l'auteur a dû écrire cela avec un sourire. Il avait trop d'esprit pour que l'amour lui eût ôté celui de distinguer les beautés originales autres que celle qu'il aimait. Mais encore il sentait qu'il était sur le point de ne pas les voir, tant il avait cessé de s'en

inquiéter. Il éprouvait et il voulait peut-être qu'on sût qu'il éprouvait le grand amour « celui, dit M. Jules Lemaître, qui rend idiot ». — « Un honnête homme, dit La Rochefoucauld, peut aimer comme un fou, mais non pas comme un sot. » L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* sentait qu'il aimait comme un fou et surtout, non sans un certain plaisir, qu'il aimait aussi un peu, dans la mesure où cela était possible pour lui, comme un sot ; que la passion émoussait un peu en lui, vraiment, ses facultés de sagacité. Et il se le disait et il le disait peut-être à une autre, ou avait quelque désir secret de le lui dire. C'est à cet endroit du texte, que lisant pour la première fois le *Discours sur les Passions de l'Amour*, l'idée m'est venue que ce discours était une déclaration voilée qui devait être remise à quelqu'un et qui, peut-être, lui a été remise. Ceci n'a rien de scientifique et par conséquent est stupide.

XXXI

Ne semble-t-il pas qu'autant de fois qu'une femme sort d'elle-même pour se caractériser dans le cœur des autres, elle fait une place vide pour les autres dans le sien ? Cependant j'en connais qui disent que cela n'est pas vrai. Aurait-on appelé cela injustice ? Il est naturel de rendre autant que l'on a pris.

Le texte étant difficile, il faut d'abord essayer de s'entendre sur le sens des mots. Qu'est-ce que se caractériser dans le cœur des autres ? *Caractères*, au sens le plus connu au XVIIe siècle, veut dire, par métaphore tirée des caractères d'écriture et des caractères d'imprimerie, la trace que laisse en notre esprit ou en notre cœur quelque chose qui s'y imprime.

« C'est sans les oublier qu'on quitte ses parents ; l'hymen n'efface pas ces sacrés caractè-

res » (Corneille). — Quoique cette idée générale de la beauté soit *gravée* dans le fond de nos âmes en caractères ineffaçables (*Discours sur les Passions de l'Amour*). — Se caractériser dans le cœur d'un homme c'est donc y mettre et y laisser une empreinte de soi très forte, très profonde.

Qu'est-ce que « laisser une place vide dans le sien pour les autres » ? Cela pourrait très bien vouloir dire : laisser une place vide où les autres peuvent entrer. Mais, non ! parce que la métaphore continue ; et cela veut dire qu'en laissant son empreinte dans le cœur d'un autre c'est *une partie d'elle-même* que la femme y a laissée, de sorte qu'elle-même est vide de cette partie-là, qu'elle est dénuée de cette partie-là à l'égard des autres.

Je comprends donc ainsi : quand une femme sort d'elle-même à ce point qu'elle laisse dans le cœur d'un autre une impression telle que c'est une partie d'elle-même qui y reste, elle se vide de son âme ou d'une partie de son âme et elle n'en a plus pour celui qui, sans doute, la désirerait tout entière.

On me dit, poursuit l'auteur, que cela n'est pas vrai et que cela est une injustice ; c'est-à-dire que *ce que je dis*, à savoir que la femme, après s'être imprimée dans le cœur d'un autre

n'a plus rien pour les autres, est une injustice; que je suis injuste en ne permettant pas à une femme qui a rendu amoureux un homme d'avoir une âme accueillante encore pour d'autres. Mais non ; je ne suis pas injuste : elle a pris un cœur ; elle doit en rendre un, le sien ; il est naturel de rendre autant que l'on a pris.

Vous voyez le dialogue : « Elle est sortie d'elle-même ; elle habite dans le cœur d'un autre ; elle n'a plus rien pour ceux qui ne sont pas lui.

— Oh ! vous l'asservissez ; vous êtes injuste. De ce que quelqu'un est amoureux de moi, je ne suis pas comme absorbée par lui.

— J'ai dit qu'elle est sortie d'elle-même, c'est-à-dire qu'elle a fait au moins de grandes avances ; j'ai dit qu'elle s'est imprimée au cœur de quelqu'un, c'est-à-dire qu'elle a comme jeté son âme dans le cœur de cet homme. Dès lors elle ne s'appartient plus. Son tort a été de se livrer. Elle est vide d'elle-même, ou elle n'est qu'une coquette. Et remarquez que je dis deux choses : qu'il *doit* en être ainsi, que c'est *juste ;* et qu'il en est ainsi, que c'est naturel. La femme qui est sortie d'elle-même pour s'imprimer en l'âme d'autrui n'est plus à elle, elle est à l'autre.

— Pourquoi cette aliénation ?

— Parce que pour sortir d'elle et pour s'imprimer, il a fallu qu'elle aimât. Connaissez-vous une femme qui se laisse lire sans qu'elle aime le lecteur.

— A ce compte...

— Eh! oui, à ce compte, et c'est comme cela que je l'entends. »

Je cite pour m'y associer la remarque de M. Brunschvigg : « Ne trouve-t-on pas dans cette phrase une indication suffisante de la façon dont ce discours a été composé? L'auteur y réunit quelques définitions ou images qu'il a proposées dans certains salons et il nous transmet ici l'écho des réponses et réflexions qu'elles ont provoquées. »

On sait que les *maximes* de La Rochefoucauld ont été faites de la sorte.

XXXII

L'attachement à une même pensée fatigue et ruine l'esprit de l'homme. C'est pourquoi, pour la solidité et la durée du plaisir de l'amour, il faut quelquefois ne pas savoir que l'on aime: et ce n'est pas commettre une infidélité; car l'on n'en aime pas d'autres; c'est reprendre des forces pour mieux aimer. Cela se fait sans qu'on y pense; l'esprit s'y porte de soi-même, la nature le veut, le commande.

Rien plus que ce paragraphe ne prouve que le *Discours sur les Passions de l'Amour* est une confidence; *car il n'est pas vrai*. Du moins il n'est pas d'une vérité générale, il est d'une vérité très particulière et très exceptionnelle; et par conséquent il est une impression personnelle de l'auteur. Les relâches d'amour n'ont

pas d'ordinaire le caractère que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* leur attribue ici. A l'ordinaire, on cesse d'aimer une femme parce qu'on en aime une autre, et dans ce cas l'on peut revenir à la première ; ou l'on cesse *pour toujours* d'aimer une femme, parce que, comme dit La Bruyère, « l'on n'est pas plus maître d'aimer toujours qu'on l'a été de ne pas aimer » et parce que, comme il dit encore, « en amour il n'y a guère d'autre raison de ne s'aimer plus que de s'être trop aimés ». En un mot on est *inconstant* ou *léger* d'après les définitions de La Bruyère : « Une femme inconstante est celle qui n'aime plus ; une légère celle qui déjà en aime un autre. »

Mais cesser « de savoir qu'on aime une femme » c'est-à-dire cesser de l'aimer sans en aimer une autre et du reste dans un tel état d'esprit que la semaine prochaine on reviendra à l'aimer, cela est d'une complexion très particulière, que je ne dis pas qui n'existe point, mais que l'auteur n'a pu observer que sur lui-même.

J'admire ceux, s'il en est encore, qui estiment que *le Discours sur les Passions de l'Amour* peut très bien n'être pas confidentiel et n'être qu'une série d'observations faites sur les autres par un psychologue attentif. Voyez-vous

un homme observant sur un autre que cet autre aujourd'hui aime sa maîtresse, demain ne l'aime plus, n'y songe plus, ne *sent pas* quel sentiment il a à son égard, n'en aime du reste pas une autre ; et se disant : « Il y reviendra ; il reprend des forces pour mieux aimer » ? Tout à fait impossible, la chose ne l'est pas ; mais c'est avoir de bons yeux que de voir tout cela chez un autre et tout au moins il est plus vraisemblable que celui qui nous dit ces choses les a observées sur lui-même. Il me semble que cela fait plus que sentir la confidence.

Maintenant ce caractère — car c'est tout à fait un caractère, comme dans La Bruyère — évidemment exceptionnel, est-il vrai d'une vérité particulière, est-il exact ? Je le crois très bien. Je ne songe point au joli portrait de l'Inconstance fidèle ou de la Fidélité inconstante qu'a tracé spirituellement La Rochefoucauld : « La constance en amour est une inconstance perpétuelle qui fait que notre cœur s'attache successivement à toutes les qualités de la personne que nous aimons, donnant tantôt la préférence à l'un, tantôt à l'autre : de sorte que cette constance est une inconstance arrêtée et renfermée dans un même sujet. » Je n'y songe point et je ne le rapporte que pour mémoire, parce que d'abord ce n'est guère

qu'un jeu d'esprit ; ensuite parce que ce n'est pas du tout le même cas. Dans La Rochefoucauld il s'agit d'un homme qui a des raisons diverses et successives de se rappeler ; dans Pascal il s'agit d'un homme qui oublie et qui a besoin d'oublier pour se souvenir plus tard ; ce n'est pas du tout le même cas.

Je ne m'arrête pas non plus, ou très peu, au célèbre passage des *Pensées* de Pascal qu'il est du reste si naturel de rapprocher de la *maxime* de La Rochefoucauld que je viens de citer : « Celui qui aime une personne à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non ; car la petite vérole qui ôtera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus. Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi ? Non ; car je puis perdre ces qualités sans me perdre, moi. Où donc est ce MOI, s'il n'est ni dans le corps ni dans l'âme ? Et comment aimer le corps ou l'âme sinon pour ces qualités qui ne sont pas ce qui fait le *moi*, puisqu'elles sont périssables ? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement et quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut et serait injuste. On n'aime donc jamais personne mais seulement des qualités[1]... » Ce n'est pas non plus le même

1. *Pensées :* 1662 ; *Maximes :* 1665.

cas ; car ici il s'agit d'un homme qui aime et qui se demande quel est l'*objet* de l'amour et qui s'aperçoit qu'il est très difficile de le savoir et si c'est les qualités sans la personne, ce qui est bien abstrait, ou la personne sans les qualités ce qui est plus abstrait encore. Écartons ces considérations qui ne se rapportent qu'indirectement à notre sujet et revenons à notre paragraphe XXXII du *Discours sur les Passions de l'Amour*.

Il s'y agit simplement d'un homme qui a besoin de se reposer d'aimer et qui a une fidélité inconstante seulement par faiblesse de cœur. Il a besoin de reprendre des forces dans l'oubli, comme on reprend des forces dans le sommeil. La comparaison est absolument exacte. Or cela, c'est la théorie du « divertissement » appliquée à l'amour. Si l'homme a besoin de se divertir, c'est-à-dire de ne pas penser toujours à la même chose, ce qui « fatigue son esprit et le ruine, c'est qu'il est dans une condition faible et mortelle et si misérable » qu'il ne peut pas vivre avec lui-même. Or, en état d'amour, certes, il est diverti de lui et il semble qu'il ne puisse pas l'être davantage par quelque autre chose que ce soit ; et de là vient que les hommes se jettent dans « la conversation des femmes » comme dans le divertissement

le plus puissant qui les puisse distraire d'eux-mêmes. Mais encore ici finit par se retrouver l'incurable infirmité humaine qui est de ne pouvoir s'appliquer perpétuellement à un même objet, *même de divertissement*. Ceux-là sont des hommes absolument supérieurs qui peuvent s'attacher indéfiniment à une même chose quelle qu'elle soit. C'est ce qui a fait dire à Newton : « Je n'ai d'autre mérite à avoir fait cette découverte que d'y avoir pensé toujours. » C'est ce qui a fait dire à Buffon: « Le génie n'est qu'une aptitude à une longue patience » ; mais précisément être né apte à une longue patience n'est pas autre chose qu'être né supérieur.

Voilà la théorie du divertissement dans toute son étendue. Appliquez-la à l'amour. L'homme qui aime profondément est un homme qui est appliqué à la même idée ; c'est trop fort pour la nature humaine. Il faut qu'il se divertisse de cette idée, encore qu'elle soit l'idée d'autrui, absolument comme il faudrait qu'il se divertît de l'idée de lui si ce fût à lui qu'il songeât. De là les infidélités portant l'homme d'une femme à une autre femme, ou d'une femme au jeu, ou à la chasse, ou à la politique ou aux voyages.

Seulement avisez un homme qui, tout à la fois, comme tous les hommes, aura besoin de

divertissement et en même temps aura pour une femme un amour profond et exclusif. Cet homme ne se divertira pas en allant vers une autre femme ou vers le jeu, mais il se distraira dans une sorte d'indifférence momentanée. Le relâche sera son divertissement ; mais de ce divertissement au moins il aura besoin encore.

Or cet homme quel sera-t-il ? Certainement un homme supérieur. L'homme ordinaire se divertirait dans le « remuement » ou dans l'infidélité proprement dite. Ce sera un homme au cœur profond, mais inquiet, qui n'aura pas en lui l'aptitude à la continuité des occupations, *sur qui l'habitude*, qui fait office d'attachement chez la plupart des hommes, *n'aura pas de prise*. Ce pourra très bien être un homme tour à tour savant, mondain, lettré, philosophe et théologien. Il est curieux comme le caractère de Pascal se dessine de plus en plus dans le *Discours sur les Passions de l'Amour*. L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* a l'esprit de finesse et l'esprit géométrique et il se félicite d'avoir les deux, même et surtout lorsqu'il est amoureux d'une femme ; il est profondément convaincu de la misère et de l'infirmité de l'homme ; il est convaincu que l'homme « n'aime pas à demeurer avec soi » ; il est profondément pénétré de la théorie du

divertissement; il est persuadé que l'esprit sert surtout à trouver dans le monde plus de personnages originaux; etc. On dirait que le *Discours sur les Passions de l'Amour* a été écrit par un homme saturé de Pascal et qui se serait plu à y tracer un portrait de Pascal lui-même. Mais en même temps, et c'est très curieux, le *Discours sur les Passions de l'Amour* a presque le plus souvent un caractère confidentiel. Il faudrait conclure de tout cela que le *Discours sur les Passions de l'Amour* a été écrit par un disciple de Pascal qui lui ressemblait comme un frère. Cela est bien embarrassant.

XXXIII

Il faut pourtant avouer que c'est une misérable suite de la nature humaine et que l'on serait plus heureux si l'on n'était pas obligé de changer de pensée; mais il n'y a point de remède.

Suite et même conclusion du paragraphe précédent. Le manuscrit 19303 ne fait qu'un de ce paragraphe et du précédent. L'auteur tout en assurant la nécessité de ces relâches, de l'amour, les déplore comme un effet de l'infirmité humaine. Il dit, comme Pascal: « Condition de l'homme : *inconstance, ennui, inquiétude.* » Il croit, comme Pascal, que « l'on serait plus heureux » si l'on pouvait vivre avec une seule pensée ; il croit, comme Pascal, que le divertissement « est la cause de tous nos malheurs » ; il dit, comme Pascal : « Conseiller à

un homme de vivre en repos c'est lui dire qu'il vive heureux ; c'est lui conseiller d'avoir une condition tout heureuse... Ce n'est donc pas entendre la nature », qui « commande » autre chose. Il dit comme Pascal, non pas tout à fait : « les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés pour se rendre heureux de n'y point penser » ; mais quelque chose comme ceci : les hommes n'ayant pu guérir l'amour, se sont avisés, pour se rendre heureux, de, quelquefois, n'y point penser, et cette nécessité est la plus grande de leurs misères ; il dit comme Pascal : « La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement et cependant c'est la plus grande de nos misères... » Comme La Bruyère dit : « Il devrait y avoir dans le cœur des sources inépuisables de douleurs pour de certains partis. Ce n'est guère par vertu ou par force d'esprit que l'on sort d'une grande affliction : l'on pleure amèrement et l'on est sensiblement touché ; mais l'on est ensuite si faible ou si léger que l'on se console » ; il dit : Il devrait y avoir dans le cœur des sources inépuisables d'amour ; mais on est si faible et si léger que l'on se distraie et que l'on se repose, quitte à se ressaisir ensuite ; et il le faut et il n'y a dans le cœur, pour l'amour, que des sources intermittentes.

Ceci est la définition même de l'homme, « borné dans sa nature, infini dans ses vœux » ; c'est l'éternelle antinomie entre ce que l'homme est capable de concevoir comme bien et de ce qu'il est capable d'accomplir comme bien. En toutes choses il est également capable de concevoir l'absolu et de ne réaliser que le médiocre. Il s'ensuit qu'il est éternellement au-dessous de lui-même et que, non seulement il se sent inférieur, mais inférieur à lui-même, ce qui est un déchirement.

Les physiologistes ont constaté que la marche n'est qu'une série de chutes. De toute façon l'homme ne marche pas autrement. A chaque pas il aspire au parfait, qu'il a reçu la malheureuse faculté de concevoir, et tombe dans la médiocrité que seule il lui est donné de réaliser. Cela fait le désespoir du philosophe et du reste le plaisir, un peu pervers, de l'artiste. « Malheureux, dit le sage ; heureux, dit le poète. »

J'ai dit à mon cœur, à mon faible cœur :
N'est-ce pas assez d'aimer ta maîtresse ;
Et ne vois-tu pas que changer sans cesse
C'est à chaque pas trouver la douleur ?

Il m'a répondu : ce n'est point assez,
Ce n'est point assez d'aimer ta maîtresse ;

Et ne vois-tu pas que changer sans cesse
Nous rend doux et cher les plaisirs passés ?

J'ai dit à mon cœur, à mon faible cœur
N'est-ce pas assez de tant de tristesse ;
Et ne vois-tu pas que changer sans cesse
C'est perdre en désirs le temps du bonheur ?

Il m'a répondu : ce n'est point assez,
Ce n'est point assez de tant de tristesse :
Et ne vois-tu pas que changer sans cesse
Nous rend doux et chers les chagrins passés ?

L'homme qui « reprend des forces pour mieux aimer », lui aussi, change sans cesse. Il change, non d'objet, et c'est en cela qu'il est plus pur ; mais de sujet, c'est-à-dire de *moi* ; il se fait un moi ardent et somptueux et à cela il jouit et il se fatigue ; il se fait un moi indifférent, séjourné et qui « ne sait pas » et à cela il se repose et se rassérène ; mais les périodes de nonchalance lui rendent doux et chers les plaisirs passés et insensiblement l'y ramènent, et, ce qui aiguillonne et éperonne davantage, lui rendent chers, regrettables et désirables les chagrins passés et insensiblement l'y ramènent. Et c'est ce que « la nature commande » et il est possible que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* n'ait pas été très malheureux.

XXXIV

Le plaisir d'aimer sans oser le dire a des épines[1]*; mais aussi il a des douceurs. Dans quel transport n'est-on point de former toutes ses actions dans la vue de plaire à une personne qu'on estime infiniment ? L'on s'étudie tous les jours pour trouver des moyens de se découvrir et l'on y emploie autant de temps que si l'on devait entretenir celle que l'on aime. Les yeux s'allument et s'éteignent dans un seul moment et quoiqu'on ne voie pas manifestement que celle qui cause tout ce désordre y prenne garde, l'on a néanmoins la satisfaction de sentir ces ravissements pour une personne qui le mérite si bien. L'on vou-*

1. Manuscrit 19303 : ses peines.

drait avoir langue [1] *pour se* [2] *faire connaître, car, comme on ne peut pas se servir de la parole, l'on est obligé de se réduire à l'éloquence d'action.*

Suite des confidences. Ceci est comme une narration sans forme narrative. C'est la journée de l'amant timide. Le matin il s'éveille avec la pensée de celle qu'il aime et elle lui est un témoin continuel qui lui dicte sa conduite. Il ne sait rien faire qui lui déplairait si elle était là et il veut faire tout ce qui aurait son approbation si elle y était. Aussi bien elle y est. Elle lui est une conscience. Toutes les idées des hommes de 1630 sur les belles passions qui font l'honnête homme se ramènent précisément à cela. La femme aimée est un être qui aime le beau et qui ne vous permet que d'agir en beauté et dont l'idée seule vous dirige et vous maintient dans le chemin de l'honneur. Au fond ces fameux amours de tête

1. Manuscrit 19303: avoir cent langues. Plus probable.
2. Manuscrit 19303 ; pour *le* faire connaître. A mon avis bien préférable ; pour faire connaître tout cela, tous ces remuements et tous ces soins.

sont des amours de conscience. L'amant cherche une représentation concrète de l'idée du bien et il la trouve dans la femme qu'il aime. D'où il suit que, par une confusion à demi voulue et à demi inconsciente, il croit obéir à elle en obéissant à ce qu'il a de meilleur en lui et quand il l'appelle « mon âme », le mot a un sens ; il est même tout plein d'une signification profonde que seule la banalité de l'usage a fait oublier.

L'amant timide sort et, sachant qu'il verra sa dame dans l'après-midi, il prend la résolution de lui déclarer son grand secret ; il compose la scène, il fait ses phrases, il étudie ses transitions, il prépare surtout son exorde. Comment prendrait-elle ceci, et cela, et ceci n'est-il pas trop fort et cela ne serait-il pas obscur ? Les heures passent dans ces répétitions et l'on finit par se dire : « *Comme si* je devais jamais lui parler de tout cela ! » Et cette résolution qui n'aboutira jamais et qu'on sait qui n'aboutira point, on l'a prise hier, on la prend aujourd'hui, on la prendra demain. On s'étudie « tous les jours » à la réaliser et l'on sent très bien qu'on ne la réalisera jamais. Ce sont les épines, ce sont aussi les plaisirs, car on ne sait si dans le rêve que l'on fait et dans le sentiment qu'on a que ce n'est qu'un rêve,

domine le plaisir du songe ou la douleur déjà ressentie de la déception.

On est chez elle. En un seul moment les yeux s'allument de plaisir et s'éteignent de la crainte d'avoir déplu en laissant voir le plaisir.

Vos yeux ne verront pas de quoi m'être moins doux.

Et l'on n'est pas sûr, ce qu'à la fois l'on désire et l'on craint, que celle qui cause tout ce désordre s'en aperçoive, mais on est heureux d'y être en proie et de sentir qu'on y est en proie.

Et mon secret m'est cher et chère ma souffrance.

Et l'on voudrait pouvoir parler, et cela est impossible et l'on se sent réduit au langage de l'attitude, qui est éloquent, mais non dangereux parce qu'il n'exige pas de réponse.

On s'en va comme on était venu, mais avec la conviction que le lendemain on aura plus de courage. Au fond, — et voilà les plaisirs, — on sent vaguement que tant qu'on se tait, c'est « le meilleur moment des amours ».

Tout cela a l'air bien confidentiel, puisque le meilleur commentaire que l'on en puisse faire est citations des poètes authentiquement confidentiels qui dans leurs vers nous ont ra-

conté leur âme même. Il y a des mots qui sont ceux-là mêmes qu'on ne dit qu'à une amie intime ou qu'on ne dit qu'à soi-même : « Quel *transport* »... on éprouve à agir très raisonnablement et en honnête homme parce qu'on dédie cela à une femme aimée. « Les yeux s'allument et s'éteignent dans un moment. » Le lyrisme est là, ce me semble, comme l'élégiaque se trouvera un peu plus loin. C'est un poète, discret encore, par une sorte de pudeur envers lui-même ; mais c'est un poète qui a écrit le *Discours sur les Passions de l'Amour*.

XXXV

Jusque-là on a toujours de la joie et l'on est dans une grande occupation. Ainsi l'on est heureux ; car le secret d'entretenir toujours une passion c'est de ne pas laisser naître aucun vide dans l'esprit, en l'obligeant de s'appliquer sans cesse à ce qui le touche si agréablement. Mais quand il est dans l'état que je viens de décrire il n'y peut pas durer longtemps, à cause qu'étant seul acteur dans une passion où il en faut nécessairement deux, il est difficile qu'il n'épuise bientôt tous les mouvements dont il est agité.

Le mot *joie* étonne ; il est un peu fort. De quelque façon qu'on traduise ce membre de phrase il restera toujours qu'on trouvera ce mot un peu fort. Mais entendons bien que l'auteur, en disant : « on a toujours de la joie »

ne veut pas dire : « on est continuellement joyeux » ; il veut dire très précisément : « On a de la joie ; il y a toujours de la joie mêlée à nos peines » ce qui, si l'on remplace le mot joie par le mot plaisir est la très exacte vérité. Et l'on a du plaisir parce qu'on est occupé. On est même heureux, en ce sens que l'âme est occupée par une passion ce qui est la seule manière qu'ait l'homme d'éviter l'ennui, qui, autrement sort tout de suite « du fond du cœur où il a ses racines naturelles ». On a de grands déplaisirs sans doute, mais des déplaisirs d'amoureux et les déplaisirs d'amoureux sont comme « les misères de grand seigneur » ; ce sont des agréments encore. C'est ce qui faisait dire à Charleval, à propos de l'amour :

Tous les autres plaisirs ne valent pas ses peines.

Seulement cet état ne dure pas [l'état décrit au paragraphe précédent] parce qu'il est antinaturel. L'amour est une passion qui exige de la réciprocité, non seulement pour être satisfait, mais pour être un aliment de l'esprit, et pour n'être pas un simple tourment. Éprouvé par un seul sans que rien lui réponde, il *épuise ses mouvements* ; il est comme une source que rien ne renouvellerait.

Est-ce vrai ? Dans les grandes âmes point du

tout. Un amour non partagé peut remplir une vie tout entière sans défaillance, sans *intermittence* et sans *distraction*. Carvantes a tenu à faire entendre cette vérité et il n'a pas manqué de mettre un amour éternel dans le cœur du prince des idéalistes. Les femmes surtout sont très souvent capables de ces amours qui, quoique sans réciprocité, ne s'éteignent jamais, ne s'affaiblissent jamais, ne s'épuisent jamais. « Il ne m'aime pas, soit, je l'aimerai toujours. » C'est ce qui m'a fait dire, songeant un peu trop à la polygamie des hommes et à la monogamie des femmes : l'amour est chez les hommes une forme de la curiosité et chez les femmes une forme de l'entêtement.

Aussi bien il n'est pas absolument vrai que dans la passion de l'amour, il « faille nécessairement deux acteurs » La Rochefoucauld, sur ce point, a eu le mot sublime et le mot vrai : « Le plaisir de l'amour est d'aimer; et l'on est plus heureux par la passion que l'on a que par celle que l'on donne. » On peut donc être heureux, non sans souffrance, mais être heureux, par la passion que l'on a, sans en donner.

Je sais bien que l'amour qui se sent repoussé et dédaigné se tourne en haine; mais la haine amoureuse a le plus souvent des démarches telles qu'elle aboutit à un redoublement d'amour.

C'est ce qu'a très bien vu Spinoza dans un des plus beaux théorèmes qu'il ait formulés (*Eth.* III, 44) : « La haine qui est complètement vaincue par l'amour se transforme en amour ; et l'amour dans ce cas *est plus grand que si la haine ne l'avait pas précédé* — Démonstration : « ... celui qui commence à aimer la chose qu'il hait, autrement dit la chose qu'il avait coutume de contempler avec tristesse, par cela seul qu'il aime se réjouit et à cette joie, que l'amour enveloppe, s'ajoute encore *celle qui naît de ce que l'effort pour repousser la tristesse que la haine enveloppe* est complètement secondé... » — Scholie (très spirituel) : « Quoi qu'il en soit ainsi, personne cependant ne s'efforcera d'avoir une chose en haine ou d'être affecté de tristesse pour jouir de cette joie plus grande ; c'est-à-dire que personne, dans l'espoir de recouvrer le dommage à lui causé, ne désirera qu'on lui cause un dommage ni ne désirera être malade dans l'espoir de la convalescence ; car chacun s'efforcera toujours de conserver son être et, autant qu'il est en son pouvoir, de repousser la tristesse. Que si, au contraire, on pouvait concevoir qu'un homme puisse désirer avoir quelqu'un en haine pour lui vouer, par la suite, un amour plus grand, alors il désirerait avoir toujours cette personne en haine ; car d'au-

tant plus grande aura été la haine, d'autant plus grand serait l'amour, et par conséquent il désirerait toujours que la haine s'augmentât de plus en plus ; et par la même raison l'homme s'efforcerait d'être de plus en plus malade pour jouir d'une joie plus grande en recouvrant par la suite la santé ; et par conséquent il s'efforcerait d'être toujours malade. »

Donc l'amour devenu haine, parce qu'il a été repoussé, se tourne, souvent du moins, en redoublement d'amour ; donc l'amour non partagé, non seulement *n'épuise* pas *ses mouvements*, mais souvent il les amplifie et les précipite ; donc il n'est pas nécessaire que dans la passion de l'amour il y ait deux acteurs et l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* se trompe.

Mais remarquez que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* ne dit pas qu'il est impossible que l'amour dure sans réciprocité ; il dit *qu'il est difficile* qu'il ne s'épuise pas. Nous pouvons très bien accorder cela et dire, comme nous l'avons déjà dit, que l'amour sans réciprocité ne dure que dans les âmes non communes. Songez toujours que le *Discours sur les Passions de l'Amour* est une autobiographie, écrite sans doute par un homme qui avait du génie, mais très naïve. L'auteur nous a dit,

si en effet c'est lui-même qu'il raconte, qu'il avait eu, au cours de sa passion, des moments de non-amour, des moments *d'aridité*, comme on dit quand il s'agit de l'amour de Dieu ; il nous dit maintenant, avec la même franchise qu'il a *prévu le moment* où, à force d'aimer solitairement, il n'aimerait plus. Il n'est point du tout juché sur les hauts sentiments ; il s'épanche très naturellement et, quoique très profond, il est très simple.

XXXVI

Quoique ce soit une même passion, il faut de la nouveauté ; l'esprit s'y plaît et qui sait la procurer, sait se faire aimer. — Un des manuscrits porte ce que je viens de transcrire ; l'autre, le 19303, porte : *qui sait se la procurer.*

Je préfère la première de ces deux leçons ; mais vraiment, j'hésite. Selon la première, il s'agit de la femme. Quoique ce soit une même passion et non deux ou trois qui procureraient de la nouveauté par leur nombre même et par la diversité naturelle des personnes aimées, quoique ce soit une passion unique, il faut de la nouveauté pour que cette passion se renouvelle, ce qui, d'après le paragraphe précédent risquait de ne pas se produire. Il faut de la nouveauté parce que l'esprit se plaît toujours

à la nouveauté, ne peut pas s'en passer ; « diversité c'est *sa* devise ». C'est à la femme de *procurer cette nouveauté à la passion de l'homme* par ses grâces changeantes, par des passages de gaîté à la sensibilité, mieux par un certain jeu de coquetterie, comme on verra au paragraphe qui suit. A ces conditions la passion de l'homme a des sources de renouvellement et *c'est comme s'il* était amoureux de plusieurs femmes. Les grâces variées de la femme sont une satisfaction au polygamisme de l'homme, La femme ne sait pas son métier qui ne sait pas être un harem.

Selon la seconde leçon « et qui sait *se* la procurer », il peut s'agir aussi bien de la femme que de l'homme. La femme qui ne sait pas se procurer de la nouveauté ne sait pas se faire aimer, pour les raisons que nous venons de voir. L'homme, de même, doit se procurer de la nouveauté, car diversité est la devise des femmes aussi bien que des hommes, quoique peut-être un peu moins. Aux amants, à l'un et à l'autre, La Fontaine dit :

Soyez-vous l'un à l'autre un monde toujours beau,
Toujours *divers*, toujours *nouveau*.

Il faut se procurer de la nouveauté pour combattre l'un des plus grands ennemis de

l'amour, la monotonie. « L'ennui naquit un jour de l'uniformité » et il s'y retrempe sans cesse. Voilà mes deux explications selon qu'on lira *se* ou qu'on ne le lira point ou qu'on ne voudra point le lire.

On me dira : mais avec la première leçon (sans *se*) il peut être, également, question de l'homme et de la femme : l'homme doit procurer de la nouveauté à la passion de la femme ; la femme doit procurer de la nouveauté à la passion de l'homme. Oui, je comprendrais ainsi, si le passage était isolé, si je le trouvais dans un journal ; mais dans le *Discours sur les Passions de l'Amour* il s'agit d'un amour non partagé, sans espoir ou presque sans espoir et qui ne peut pas ou ne peut guère en avoir. Dès lors l'homme ne peut pas songer ou ne peut guère songer à renouveler par la diversité la passion, *qui n'existe pas*, de la femme. Mais l'homme qui, comme nous l'avons vu, a ses moments *d'aridité*, l'homme qui, comme nous l'avons vu, prévoit quelquefois, en frémissant de le prévoir, le moment où son amour se tarira, s'épuisera, à cause de l'indifférence de ce qu'il aime, cet homme-là peut très bien dire, doit dire, en vérité : « Il faudrait de la nouveauté ; il faudrait qu'elle ne fût pas toujours ce qu'elle est toujours ; il faudrait que quelque chose ve-

nant d'elle (voir le paragraphe suivant) me donnât quelque lueur d'espoir, fût-elle incertaine, fût-elle trompeuse ; il faudrait que quelque chose renouvelât en moi ou affermît

Mon amour taciturne et toujours menacé.

Et il va sans dire que tout compte fait, je préfère la leçon « qui sait la procurer » à la leçon « qui sait se la procurer » parce que « procurer de la nouveauté à quelque chose » est d'un français excellent et « se procurer de la nouveauté » est d'un français très douteux. Pour ce sens ce serait « se donner de la nouveauté » qu'il faudrait.

XXXVII

Après avoir fait ce chemin, cette plénitude quelquefois diminue, et ne recevant pas de secours du côté de la source, on décline misérablement, et les passions ennemies se saisissent d'un cœur qu'elles déchirent en mille morceaux. Néanmoins un rayon d'espérance, si bas que l'on soit, relève aussi haut que l'on était auparavant. C'est quelquefois un jeu auquel les dames se plaisent ; quelquefois en faisant semblant d'avoir compassion, elles l'ont tout de bon. Que l'on est heureux quand cela arrive !

« Après avoir fait ce chemin » se rapporte au paragraphe XXXV, celui où il est dit qu'il y a plaisir et joie parce qu'il y a occupation à aimer sans oser le dire. Cette plénitude quelque

fois diminue pour les raisons données au paragraphe XXXII que l'auteur rappelle et résume en disant ici « ne recevant point de secours du côté de la source ». Donc l'on décline misérablement et les passions ennemies se saisissent du cœur.

Ces passions ennemies sont évidemment la haine et la jalousie et analogues.

« Néanmoins un rayon d'espérance... » — D'où venu ? L'auteur ne le dit pas et il a raison de ne le point dire. En amour, comme du reste dans les autres passions, mais particulièrement en amour, l'espoir n'a pas besoin d'avoir de cause pour exister, ni de source pour naître. Il procède de lui-même, je veux dire il procède d'un état physiologique général qui ne dépend aucunement des circonstances du drame engagé. « Il y a des moments », comme on dit, où l'on se sent en espoir comme on se sent en santé. Dans ces moments-là on regagne tout le terrain perdu et l'on se relève aussi haut que l'on était auparavant.

« C'est quelquefois un jeu auquel les dames se plaisent ». Coquetterie. La coquetterie est l'art de se faire désirer, de se faire espérer, de se faire regretter. La coquetterie consiste à faire naître dans l'esprit de quelqu'un des images de plaisir. L'espérance est la joie qui naît

d'une de ces images. Spinoza définit l'espérance « une joie instable, née de l'image d'une chose future de l'issue de laquelle nous doutons. » La coquette fait naître l'image de la possession d'elle-même pour se faire désirer, l'image de sa condescendance pour se faire espérer, l'image encore de la possession d'elle-même pour qu'on la regrette. Ce jeu est cruel.

Non pas toujours; parce qu'il est dangereux pour celle qui le joue. Il arrive qu'en feignant d'avoir pitié, elles ont pitié réellement. — Est-ce vrai ? C'est vrai quelquefois. De ce que l'on feint un sentiment il advient qu'on l'éprouve *d'autant moins*. Celui qui affecte la piété, qui affecte le désintéressement, qui affecte l'amour conjugal ou l'amour filial, a une incrédulité, un égoïsme et une haine qui sont forts en proportion de l'affectation qu'on fait de leurs contraires. La raison en est simple : on en veut aux autres de la souffrance que nous cause l'effort de dissimuler ou de contrefaire. L'impie a horreur de la religion à cause des simagrées à lui pénibles qu'il s'impose pour la professer. Le faux généreux a horreur de la générosité, de cette religion sociale qu'il est forcé de faire semblant de pratiquer ; la femme qui feint l'amour conjugal hait son mari pour

toutes les tortures qu'elle endure à le caresser, etc.

Mais aussi il y a un entraînement et comme un glissement insensible des sentiments simulés aux sentiments vrais, parce qu'il y a comme une hallucination. L'homme qui feint un sentiment se fait une image de ce sentiment et la dresse pour ainsi dire devant lui et il est forcé de la faire très vive, très forte et de la tenir dressée énergiquement, puisqu'il faut qu'il semble éprouver ce sentiment et qu'il ne l'éprouve point. De là l'hypnotisation dont je parle, l'influence de l'image sur l'esprit. L'esprit, l'habitude aidant, finit par y céder.

Ajoutez que le sentiment simulé éveille chez autrui des impressions et des mouvements d'estime, d'admiration, de reconnaissance qui attendrissent le simulateur et qui l'inclinent peu à peu à éprouver tout de bon les sentiments qu'il feint. Comme « en prêtant des opinions aux hommes on les leur donne », de même — encore plus — en attribuant aux hommes des sentiments on les leur suggère. De là la transformation assez fréquente des sentiments simulés en sentiments vrais.

— Mais si, à affecter certains sentiments, tantôt on se les donne tantôt on augmente en soi l'horreur qu'on a pour eux, nous voilà bien

incertains sur l'état général des choses ! — Il n'est pas si indécis que cela. Ceux qui, à affecter certains sentiments, ne font qu'augmenter encore l'horreur qu'ils leur inspirent, ce sont les âmes fortes ; ceux qui en affectant certains sentiments finissent par les éprouver, ce sont les êtres de volonté plus faible, les sensibles, les sujets faciles à suggestionner. Les femmes, non pas toutes, mais en grand nombre, sont telles. L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* juge donc bien, ou observe bien, quand il dit que, quelquefois [il n'a mis du reste que : quelquefois] les femmes, en feignant d'être pitoyables, finissent par l'être et en affectant d'être émues s'entraînent à le devenir. Pour l'être nerveux tout jeu contient le réel qu'il joue et finit par le communiquer.

L'auteur ajoute : « Que l'on est heureux quand cela arrive ! » Et cela est évidemment une confidence ; mais peut se comprendre, ce me semble, de deux façons. Ou l'auteur a cru observer chez celle qu'il aimait une compassion feinte et surprendre cette compassion devenant vraie, et alors il s'écrie : « Que j'ai été heureux ce jour-là » — peut-être pour un jour ; enfin il a comme saisi au vol un instant de sensibilité chez ce qu'il aimait.

Ou il n'a vu que d'autres femmes jouer ce

jeu et peu à peu s'y prendre et, en songeant à ceux qui les aimaient, il s'est écrié : « Sont-ils heureux, encore que, peut-être, d'un bonheur très fugitif ; mais sont-ils heureux! Je n'en demanderai pas plus. » Et dans ce cas le mot est encore confidentiel et il est plus touchant encore.

L'idée que donne des amours de l'auteur l'ensemble du *Discours*, me porte, bien entendu, à considérer le second cas comme le véritable.

XXXVIII

Un amour franc et solide commence toujours par l'éloquence d'action ; les yeux y ont la meilleure part. Néanmoins il faut deviner ; mais bien deviner.

L'auteur a observé que le grand amour ne commence point par parler. Il ne laisse pas la liberté nécessaire pour construire des phrases. Comme toutes les grandes passions il paralyse la langue. Rappelez-vous le mot du *Discours sur les Passions de l'Amour*, ci-dessus : « L'on voudrait avoir langue. » Les passions ne peuvent s'exprimer qu'à la condition de ne pas être. Ainsi que les grandes douleurs, les grandes amours sont muettes. Ce qui exprime le grand amour, en ses commencements surtout, c'est l'éloquence d'action, c'est-à-dire l'attitude, le geste, l'air.

Les yeux, ce qui n'a pas besoin d'être expliqué, y ont la part la plus grande.

« Néanmoins, il faut deviner ; mais bien deviner. » — Cette phrase est obscure parce qu'elle est elliptique. Je l'entends ainsi : « ... et ces témoignages de l'éloquence d'action sont très clairs, très intelligibles. Quelque clairs qu'ils soient, *néanmoins* il faut deviner ; *mais encore* il faut deviner bien. » Ce qui, explicitement, voudra dire ceci : Femmes, regardez ces amants timides. Ils veulent être devinés ; ils ne peuvent qu'être devinés. Ils ne parleront pas. Faites attention à leur attitude et à leurs yeux ; il faut interpréter ces muets tranchements. Vous me répondez : « Ce n'est pas un langage difficile à entendre et cela se devine du premier coup. Ce sont des choses où l'on ne se trompe point. » Je vous demande pardon. On peut s'y tromper. Il ne s'agit pas seulement de deviner que l'on est aimée ; il s'agit de savoir comment on l'est. C'est là-dessus qu'on se trompe. Les amants timides ne sont pas moins trompeurs par leur silence que les amants hardis par leurs paroles. De l'amant qui parle on peut être à peu près sûr qu'il n'aime point ; mais de l'amant timide on sait seulement qu'il aime ; et ce n'est pas assez. Il faut interpréter les attitudes, d'abord pour savoir que l'on est aimé, et les interpréter ensuite pour savoir le caractère de l'amour que l'on a pour vous. Par exem-

ple un amant jaloux et qui deviendra plus tard tyrannique n'aura pas du tout les mêmes regards que l'amant confiant et qui deviendra plus tard soumis et les différences seront grandes entre eux, encore que ni l'un ni l'autre ne parle. Ce sont ces différences qu'il faut démêler pour deviner bien.

J'interprète ainsi cette ligne ; mais je reste encore à n'être point certain de la comprendre.

XXXIX

Quand deux personnes sont de même sentiment, (sic dans les deux manuscrits*), elles ne devinent point ou, du moins, il y en a une qui entend ce que veut dire l'autre sans que cette autre l'entende, ou qu'elle ose l'entendre.*

La seconde partie de la phrase est en véritable contradiction avec la première et si l'auteur devait et voulait en venir à dire que de deux personnes qui sont dans le même sentiment il y en a une qui ne devine pas, il ne devait pas commencer par dire que les deux personnes ne devinent point.

Je pense que, s'il a maintenu la première partie de la phrase, c'est qu'il lui donnait ce sens : Entre deux personnes qui ont le même sentiment il y a un secret qui n'est pas deviné. Or, comme, pour qu'ils s'entendissent, il faudrait

que les deux devinassent, on peut dire, à les prendre globalement : elles ne devinent point.

S'il avait mis : elles ne *se* devinent point, ce serait très exact et inattaquable, parce qu'en effet elles ne *se* devinent pas réciproquement ; et peut-être y a-t-il dans le texte original précisément : elles ne *se* devinent pas. Comprenons ainsi et continuons.

Donc entre deux personnes qui ont le même sentiment, le secret subsiste parce qu'il y en a une — c'est la femme, évidemment — qui comprend ce que veut dire l'autre ; tandis que l'autre, l'homme n'entend pas. Pourquoi n'entend-il pas ? Parce que, même en éloquence d'action, la femme s'impose d'être moins expressive que l'homme.

Ajoutez que l'homme, en vérité entend, croit entendre, mais qu'il n'ose pas entendre. Il est l'amant timide ; celui qui a peur de comprendre parce que, s'il comprenait, il parlerait et qu'à parler il courrait le risque de faire évanouir ce qu'il croit comprendre. L'amant hardi se croit toujours aimé et entend ce qu'on ne lui dit pas, ce qu'on ne lui dit d'aucune sorte. L'amant timide n'entend pas ce qu'on lui dit par le langage des yeux et n'entendrait même pas ce qu'on lui dirait de bouche. Vous pouvez songer à Rousseau et à Mme de Larnage.

De là un malentendu prolongé et qui pourrait être éternel. Quatre ou cinq comédies de Marivaux sont construites sur ce thème et ce sont les plus charmantes. Si même les amants qui se sont compris ont des moments divins de silence, c'est qu'inconsciemment ils reconstituent, ils refont pour les goûter les premières démarches et les premières attitudes, moins l'embarras pénible, de leur liaison. Et voilà le sens du mot admirable de Henri Heine : « Le silence est la fleur chaste de l'amour. »

Et pour ce qui est des amants au commencement de l'amour, on pourrait dire en modifiant un peu les vers de Sully-Prud'homme :

Ils ont peur des mots ; ils ont peur d'entendre
Ce qui peut mentir ;
Il leur faut ces riens qu'au lieu de comprendre
Ils n'ont qu'à sentir.

Pris comme confidence, ce paragraphe signifierait ceci : L'auteur a cru être aimé. Il n'a jamais osé le croire. Non seulement il n'a jamais osé parler, mais il n'a jamais osé entendre. Elle était d'une condition supérieure à la sienne. Comprendre eût été irriter. Il a dû se contenter du bonheur très réel, mais très mêlé, d'aimer sans le dire et d'être aimé sans qu'on

le lui dît. Mais évidemment il s'est cru aimé.

A la vérité en en doutant toujours; car, comme a dit La Rochefoucauld « quand on aime on doute souvent de ce qu'on croit le plus. » Mais enfin il s'est cru aimé et c'est ce qui explique et c'est ce à quoi se rapporte ce « rayon d'espérance » dont il a parlé et dont nous demandions : « D'où venu ? » D'où il venait il l'a dit ici, de quelque chose qui indiquait que les deux personnes étaient dans le même sentiment, sans qu'aucune des deux pût l'avouer et sans que l'un au moins pût se permettre de le deviner. Il y avait bien là une comédie de Marivaux qui ne pouvait pas se dénouer; et une comédie de Marivaux sans dénouement, c'est un drame, sinon affreux, du moins pénible.

XL

Quand nous aimons nous paraissons à nous-mêmes tout autre que nous n'étions auparavant. Ainsi nous nous imaginons que tout le monde s'en aperçoit ; cependant il n'y a rien de si faux. Mais, parce que la raison a sa vue bornée par la passion, l'on ne peut s'assurer et l'on est toujours dans la défiance.

« Nous nous imaginons que tout le monde s'en aperçoit » veut dire que tout le monde s'aperçoit que nous aimons. « Il n'y a rien de si faux » est un peu exagéré. Ce qui est vrai, c'est que quelques personnes s'en aperçoivent toujours, surtout parmi les femmes. Les amants, disait Anacréon, ont un signe entre les sourcils où on les reconnaît. Il faut confesser pourtant que le fond de la remarque de l'auteur subsiste. L'amant timide se croit trahi par son

attitude et croit son secret découvert par beaucoup plus de personnes qu'il n'y en a qui l'ont surpris en effet.

Cela, parce que la raison a sa vue bornée par la passion; c'est-à-dire parce que, plein du trouble que la passion nous donne, nous n'avons pas la vue juste de la réalité et ne mesurons pas l'étendue et la portée des signes de passion qui partent de nous. Ainsi nous ne pouvons pas nous « assurer » nous ramener à la sécurité, à l'assurance; et nous sommes toujours en défiance.

L'auteur nous peint ici presque tout son caractère. En son fond il est timide, placé dans une situation délicate où une maladresse peut le faire tomber dans le ridicule; il est ombrageux, il est défiant, il a toujours la terreur que son secret ne lui échappe, qu'il ne se lise dans son attitude gênée et, cela même rendant son attitude plus gênée encore, c'est un cercle d'où bienheureux serait-il s'il pouvait sortir.

XLI

Quand on aime on croit qu'on découvrirait la passion d'un autre : ainsi l'on a peur.

Il s'agit probablement de la passion d'un autre *pour la même personne*. On se persuade, quand on aime, que personne ne pourrait aimer celle qu'on aime, qu'on ne s'en aperçût ; et en cela on ne se trompe guère ; on a l'œil de l'amant et par conséquent l'œil du jaloux. Mais il est vrai aussi que, par une généralisation assez naturelle, on se persuade également que l'on découvrirait la passion d'un autre pour n'importe qui. Ceci pourquoi ? Parce que, très certain que l'on est qu'on découvrirait la passion d'un autre pour la femme qu'on aime, on aime à se persuader que ce n'est pas la jalousie qui vous donne ce flair, mais que cette perspicacité vous est naturelle ; et dès lors on se fait

fort de démêler la passion du premier venu à l'égard de qui que ce soit.

Ces généralisations erronées, et erronées à cause d'un sentiment qu'on ne veut pas s'avouer et dont on a honte, sont très fréquentes. Par exemple la plupart des hommes sont égalitaires par envie et croient l'être par esprit de justice, parce qu'ils ne veulent pas convenir, même devant eux-mêmes, qu'ils sont envieux. Vous jalousez votre voisin qui est riche ; il n'y a que cela ; c'est cela seul que vous *sentez ;* mais pour ne pas dire : je suis jaloux de mon voisin et pour ne pas vous le dire à vous-même, vous dites que tous les hommes devraient être égaux et que c'est là qu'est la justice et vous reposez votre sentiment bas dans une idée noble ; c'est ainsi que la plupart des grandes idées sont à base de sentiments très petits.

Pour en revenir à l'idée de notre auteur, on voit que l'amour lui donne de la jalousie, que la jalousie lui donne de la sagacité pour son cas particulier ou lui persuade qu'il en a et que la honte qu'il a d'une sagacité née de la jalousie lui fait croire qu'il a une sagacité générale et universelle.

Mais — et c'est, si l'on veut, son juste châtiment, — comme il est intelligent, il est capable de réflexion et il fait celle-ci que si, parce qu'il

est amoureux il est sagace à l'égard des autres, un autre, qui serait amoureux serait sagace à l'égard de lui et il a peur qu'on ne découvre sa passion.

— Non pas *on* ; mais celui seulement ou ceux-là seulement qui seraient amoureux de celle qu'il aime. — Si bien *on*, et n'importe qui et tout le monde, parce qu'il est naturellement persuadé que tout le monde est amoureux de ce qu'il aime et qu'il ne peut pas en être autrement. La jalousie est un hommage — et dont les femmes sont très friandes et que ne laissent pas de goûter les hommes — qui consiste à croire qu'il est impossible que la personne qu'on aime ne soit pas aimée de tout le monde. Il y a ce dialogue entre la personne qui est aimée avec jalousie et la personne qui l'aime de cette façon-là :

Mais de tout l'univers vous devenez jaloux !
— C'est que tout l'univers doit être épris de vous.

Et c'est très flatteur.

Aussi existe-t-il une jalousie feinte qui a pour manège de persuader à la personne aimée qu'on a de la défiance à l'endroit de tous ceux qui la connaissent. Mais dans la jalousie vraie, cette défiance existe et le défiant se croyant

toujours très perspicace parce qu'il ne se croit défiant que par perspicacité, le défiant, s'il est réfléchi, croit que les autres peuvent être aussi perspicaces que lui et a peur de trahir son secret par le moindre geste ; de sorte que par défiance des autres, il devient défiant de lui-même.

C'est un état qui serait très malheureux s'il n'avait pour cause première l'amour, qui est peut-être la source de tous les maux mais qui console de tous les maux qu'il produit.

XLII

Tant plus le chemin est long en amour, tant plus un esprit délicat sent de plaisir.

Revenir à la maxime LXVIII de la Rochefoucauld : « ...et dans le corps ce n'est qu'une envie cachée et *délicate* de posséder ce que l'on aime *après beaucoup de mystères.* » Comme confidence, ceci, de la part d'un homme qui n'a jamais parlé, jamais espéré beaucoup et jamais cessé d'espérer un peu, est l'aveu indistinct qu'il fait qu'il a toujours senti que le chemin serait long, toujours vaguement espéré qu'il mènerait quelque part et toujours, très intelligent, compris que le voyage était beaucoup plus agréable que le but.

Comme idée, comme théorie, il faut s'expliquer sur cela. Le cœur humain veut un long chemin en amour et la possession après bien des mystères parce qu'il est doué du

pressentiment de la déception. C'est une déplorable faculté, tout humaine, qui existe un peu chez tous les hommes mais particulièrement chez ceux qui sont doués de réflexion et qui est plus pleine en nous à mesure que nous sommes plus doués de réflexion. La vie pour la plupart des hommes est une série de déceptions successives ; pour les réfléchis elle est une série de déceptions préalables. En raison de cette faculté « le délicat » le réfléchi, le sage se dit qu'en s'engageant dans une poursuite amoureuse, il court après un désir qui cessera quand il l'aura réalisé, après un désir qu'il tuera à l'atteindre, et que ce désir étant précisément le meilleur du plaisir même, c'est détruire le plaisir que de le goûter et c'est le prolonger que de l'attarder.

C'est ce que Pascal a si bien mis en lumière quand il a analysé le plaisir du jeu et le plaisir de la chasse : « Tel homme passe sa vie sans ennui en jouant tous les jours peu de chose. Donnez-lui tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour à la charge qu'il ne joue point : vous le rendez malheureux... Faites-le jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas et s'y ennuiera... C'est donc qu'il faut qu'il s'échauffe et qu'il se pipe lui-même, en s'imaginant qu'il serait heureux de

gagner *ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer,* afin qu'il se forme un sujet de passion et qu'il excite sur cela son désir, sa colère, sa crainte pour l'objet qu'il s'est formé... » — Comparez de même un homme qui est né roi à un homme qui l'est devenu : la royauté n'est un plaisir que pour celui qui est devenu roi après beaucoup de traverses et elle n'est un plaisir, même pour lui, qu'en souvenir du désir qu'il en a eu, des craintes qu'il a eues de ne pas l'avoir et de tout le mal qu'il s'est donné pour la conquérir. « De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit d'avoir l'argent qu'on peut gagner au jeu ou dans le lièvre qu'on court : *on n'en voudrait pas s'il était offert...* »

Et c'est ce que déjà Montaigne avait très expressément marqué quand il écrivait : « De tous les plaisirs que nous connaissons, la poursuite même en est plaisante ; l'entreprise se sent de la qualité de la chose qu'elle regarde ; car c'est une bonne portion de l'effet et consubstantielle. »

Voilà ce que, subconsciemment, se dit le délicat, c'est-à-dire le réfléchi qui, prévenu par

une première déception, quelle qu'elle soit, est déçu d'avance relativement à tous les plaisirs et sait fort bien qu'en toutes choses ce qui réjouit parce qu'il passionne, c'est la chasse et non la prise.

Il est presque inutile d'ajouter qu'il ne faudrait pas que cette conviction fût absolue et que cette déception préalable fût pleine et entière ; car alors, non seulement on ne trouverait pas de plaisir dans le désir ; mais on ne désirerait même pas du tout. La vie de l'homme averti est une suite de désirs que son esprit sait vains et que son cœur trouve justes et l'esprit est toujours la dupe du cœur ; seulement chez le naïf il en est franchement la dupe et chez l'habile il se laisse duper. Vous avez tous vu un père se promenant avec son enfant dans la campagne : l'enfant préfère toujours l'autre route, celle qu'on n'a pas prise d'abord, se promettant de cette autre un très grand plaisir, incomparablement supérieur à celui qu'aurait donné la première. Le père cède le plus souvent, en souriant. Chacun de nous est à lui tout seul ce père et cet enfant. Il a en lui un enfant qui a des désirs très vifs et il cède à cet enfant en souriant et en haussant les épaules ; mais il cède, le plus souvent parce que cet enfant est consubstan-

tiel à lui et qu'il ne peut pas s'en détacher.

Voilà pourquoi nous cédons à des désirs que nous savons qui sont décevants, mais que nous ne pouvons jamais croire décevants tout à fait; et parce qu'il ne les croit pas décevants tout à fait, tout en sachant qu'ils ne mènent à rien, l'homme intelligent se trouve juste dans la situation d'esprit qui fait qu'il ne peut qu'y céder et les prolonger et en atermoyer le succès.

Il en est ainsi dans toutes les passions, maniées, pour ainsi parler, par un homme d'esprit ; mais dans l'amour il y a *aussi* autre chose. Il y a ceci : L'homme ne désire la femme que difficile à conquérir. Donc il n'aime le succès que malaisé à atteindre ; il soigne donc, avant le succès, la difficulté du succès lui-même. Donc c'est la longueur même de la route qui fait la beauté du but et le but se relève d'autant plus que la route est longue. L'homme réfléchi souhaite donc d'arriver, mais il souhaite moins d'arriver qu'il ne souhaite d'arriver tard. Il retarderait plutôt les pas que l'on fait au-devant de lui, pour se donner l'illusion qu'on le fuit, qu'on se dérobe, ou que tout au moins on l'attend.

— Est-ce aimer, cela, et le mouvement naturel n'est-il pas de souhaiter être désiré autant qu'on désire ?

— Certainement ; mais l'amour-propre humain veut qu'on soit, non seulement aimé mais préféré à tous. Or il est sûr que la femme qui vous cède vite vous aime, mais on n'a pas la certitude qu'elle vous préfère. Pour que vous croyiez fortement qu'elle vous préfère, il faut que par sa résistance elle prouve qu'elle a à l'égard de tous les hommes une fierté qui ne désarme, et avec peine, que pour vous.

Elle pour tous rebelle et pour moi seul docile

est le vœu de tous les hommes. Or la docilité à un seul ne peut être prouvée que par la rébellion à tous, prouvée elle-même par une longue rébellion à vous-même. Le délicat, pour être satisfait, a donc besoin d'avoir été longtemps malheureux et il ne peut goûter le bonheur qu'après en avoir douté et il ne peut savourer le succès qu'à la condition qu'il s'en étonne. Voilà le secret du « chemin long » et du « après beaucoup de mystères ».

XLIII

Il y a de certains esprits à qui il faut longtemps donner des espérances et ce sont les délicats. Il y en a d'autres qui ne peuvent pas résister longtemps aux difficultés et ce sont les plus grossiers. Les premiers aiment plus longtemps et avec plus d'agrément; les autres aiment plus vite, avec plus de liberté et finissent bientôt.

La première phrase est expliquée suffisamment par tout ce que nous avons dit sur le paragraphe précédent. Sur la seconde nous soulèverons quelques objections. Il est peu douteux que le plus souvent celui qui ne peut pas résister longtemps aux difficultés ne soit simplement un grossier. Cependant, comme nous l'indiquions déjà au paragraphe qui précède,

quelqu'un peut se trouver qui, dans les difficultés qu'on lui oppose, ne voie qu'une statégie habile ou instinctive pour piquer son amour-propre et qui trouve que cela, c'est se faire aimer et non pas aimer et de la coquetterie et non de l'amour; et à penser cela il n'est pas grossier, il voit juste, tout simplement. Et en présence d'un amour qui se livre d'abord il se peut qu'il dise, sans rechercher ni désirer tant de mystères et sans regretter qu'ils n'y soient pas :

Comme le cœur va droit! Que ses chemins sont [courts!

Et ce ne sera pas grossièreté qui le fera penser ainsi. Après tout, Juliette est bien pour préférer Roméo à toute la terre et c'est de premier abord qu'elle l'aime et qu'elle le lui dit. La longue rébellion, suivie de tardive condescendance, est une preuve de préférence, ainsi qu'il a été établi plus haut; soit; mais c'est une preuve encore incomplète, puisqu'elle peut prouver autre chose, à savoir l'adresse de celles qui se font désirer et attendre.

Cela tient à ce que l'amour ne peut pas, ne peut d'aucune façon, se prouver d'avance. Ce qui prouvera, plus tard, c'est toute une vie con-

sacrée à un seul homme et à préférer très visiblement un seul homme à tous. Jusque-là, on ne sait pas et personne ne peut savoir et rien ne peut prouver et non pas plus l'abandon rapide que les longues retraites.

Celui-là donc n'est pas nécessairement grossier qui voit dans l'abandon rapide une preuve d'amour ou plutôt qui ne s'astreint pas à ne la voir que dans les longs retardements; car cette preuve n'est précisément nulle part. Et si à celui qui désire un triomphe prompt vous dites qu'il est grossier ; à celui qui désire une série prolongée d'épreuves pour être sûr qu'il est aimé, je pourrai très bien dire qu'il est naïf.

Il raisonnerait beaucoup mieux que tous les deux celui qui en présence d'un consentement très rapide, n'y consentirait pas, lui, en se disant : « C'est de l'amour, mais elle ne m'aime pas ; car elle ne me connaît point ; donc elle croit m'aimer mais elle ne m'aime pas. Même il ne faut pas dire tout à fait qu'elle croit m'aimer ; mais plutôt qu'elle croit qu'elle m'aimera. En conséquence, forçons-la nous-même aux retardements, non pas pour le plaisir de vanité qui consiste à se donner l'illusion d'une place conquise qui était bien difficile à conquérir, mais au contraire pour ne pas profiter d'une illusion d'amour et pour me faire con-

naître d'elle entièrement, complètement, après quoi si elle m'aime encore, je serai sûr, ou au moins plus sûr, non pas qu'elle croira m'aimer mais qu'elle m'aimera en effet. Au fond, c'est le voyage de noces transposé. Chacun sait bien que le voyage de noces n'est pas à sa place et que pour bien faire il faudrait qu'il précédât le mariage et non pas qu'il le suivît. Mettez deux fiancés en wagon et faites-leur faire le tour d'Italie, du Caire et de Constantinople. Si à leur retour ils désirent s'épouser encore, vous pouvez les marier avec tranquillité. Moins le voyage, c'est ce que je vais faire avec cette jeune fille qui croit m'aimer. »

Celui-ci n'est ni un grossier ni un délicat ; c'est un homme intelligent et il ne fait pas comme le grossier, sans doute ; mais s'il fait comme le délicat ce n'est pas du tout pour les mêmes motifs.

Donc il n'est pas suffisamment exact de dire que ceux-là sont grossiers qui désirent le triomphe rapide ; ce qu'on pourrait dire c'est qu'ils ne sont pas assez intelligents et qu'ils sont imprudents et qu'ils risquent ; mais ce n'est pas nécessairement être grossier.

« Les premiers [les délicats] aiment plus longtemps et avec plus d'agrément... » Généralement, oui ; puisque j'ai concédé que la

plupart des autres sont grossiers et puisque de souffrir les langueurs c'est au moins être courtois, poli, bien élevé et exempt d'esprit colérique ; cependant, de ce que, quand leur joie arrive, ils en ont trop souffert il peut s'ensuivre qu'ils aient épuisé à espérer leur faculté d'affection ou qu'à leur affection même, quand elle subsiste, il reste une teinte de mélancolie. De tel amour, comme de certains hommes un peu débiles, on peut dire : « Cela s'explique : il a eu une enfance maladive. » Il ne faut ni que la femme prolonge trop les épreuves, ni que l'homme, par l'espèce de raffinement que nous avons dite, ou par une autre, désire trop qu'elles se prolongent.

« Les autres [les grossiers] aiment plus vite, avec plus de liberté et finissent bientôt ». « Avec plus de liberté » va sans conteste ; je ne comprends guère « aiment plus vite » et je conteste un peu, comme on s'y attend, « finissent bientôt ».

Les grossiers aiment plus vite ? Pourquoi ? Les délicats aiment tout aussi vite ; seulement ils mettent beaucoup plus longtemps à le dire. L'auteur entend-il que les délicats, même pour devenir amoureux, sont plus lents ? Il serait possible et l'idée serait curieuse. L'auteur croit peut-être que le délicat est un homme qui ne

voit pas très clair dans ses sentiments et qui, je ne dirai pas comme dans Molière : « croit aimer alors qu'il n'aime pas » ; mais : « ne croit pas encore aimer quand déjà il aime ». Si telle est l'idée de l'auteur, elle est ingénieuse : elle est même plausible ; elle est peu certaine. Les cœurs délicats sont des cœurs très sensibles et chez qui les impressions, non seulement parce qu'elles sont vives sont bien nettes, mais encore ont des retentissements plus grands qu'elles, comme les échos dans les voûtes sonores ; et si nous prenons pour exemple le cœur de délicat que l'auteur lui-même analyse, nous voyons bien qu'il sait s'écouter et comme s'ausculter de la manière la plus sûre et la plus précise. Il n'y a donc pas de raison de croire ni que le délicat aime moins vite que le grossier, *ni que l'auteur veuille dire cela*, ce qui nous laisse dans quelque incertitude.

Quant à ceci que les amours de ceux « qui ne peuvent pas résister aux difficultés » finissent bientôt, j'accorde que quand c'est par grossièreté qu'ils ne peuvent pas résister longtemps aux difficultés, il est probable que leurs amours finissent bientôt ; mais quand c'est pour d'autres raisons, que j'ai indiquées, il n'y a pas lieu de croire que nécessairement leur amour tombe vite. L'amour peut très bien être éter-

nel entre deux êtres qui, ni l'un ni l'autre, et sans être grossiers, n'ont pas cherché le chemin long et les épreuves.

En un mot sur tout ceci, l'auteur est persuadé que la solidité de l'amour dépend de la difficulté de ses débuts. Ce n'est pas vrai et le contraire non plus n'est pas vrai; la règle n'est à chercher ni ici ni là. La solidité de l'amour dépend de sa *vérité*: si l'amour a été vrai, de part et d'autre, qu'il ait été ou non mis à l'épreuve, qu'il ait dû mettre plus ou moins longtemps à se réaliser, il n'importe. L'auteur ne laisse pas d'être, soit de son naturel, soit par imitation, un peu précieux et l'amour naïf est suspect pour lui de n'être pas l'amour. Il l'est, encore qu'il ne faille pas dire que l'autre ne l'est pas.

XLIV

Le premier effet de l'amour est d'inspirer un grand respect; l'on a de la vénération pour ce qu'on aime. Il est bien juste; on ne reconnaît rien au monde de grand comme cela.

Voilà qui est tout à fait dans les idées de Spinoza. Pour Spinoza, extrêmement sagace ici, à mon avis, et analysant avec une sûreté extrême, l'*admiration* est « l'imagination d'une chose, quelle qu'elle soit du reste, dans laquelle l'âme reste *fixée* parce que *cette imagination particulière n'a rien qui la relie avec les autres* ». Or l'admiration, qui est toujours ce que nous venons de dire, se subdivise en *consternation*, en *horreur* et en *vénération*. « Si l'admiration est amenée par un objet dont nous avons peur on l'appelle *consternation* parce que l'admira-

tion du mal tient l'homme tellement suspendu en l'unique contemplation du mal qu'il n'est plus capable de penser aux autres choses pour lesquelles il pourrait éviter ce mal. » Si l'admiration est amenée par le développement extraordinaire, chez un être vivant, d'une faculté qui peut nous être nuisible : colère, envie, égoïsme violent, l'admiration devient horreur. Et enfin si l'admiration est amenée chez nous par le développement dans un être vivant d'une ou plusieurs qualités qui ne peuvent pas nous être nuisibles et qui le font, à nos propres yeux, supérieur à nous, alors l'admiration est vénération ou respect.

Or, l'amour est d'abord et avant tout une admiration. Il est l'admiration de la chose nouvelle pour nous et qui nous était tout à l'heure inconnue et c'est ainsi que j'explique la règle des contraires contenue dans la théorie de Schopenhauer. Si en amour les contraires s'attirent — grandes aimant les petits, etc., — c'est parce que pour qui que ce soit son contraire est objet d'étonnement, de curiosité et au moins d'une demi-admiration.

Or, si l'amour est avant toute autre chose admiration, il est la contemplation attentive d'une chose dans laquelle l'imagination reste fixée parce que cette chose lui paraît n'avoir

rien qui la relie à d'autres, parce que cette chose lui paraît incomparable. Voilà le début de l'amour. « On ne reconnaît rien au monde de grand », d'extraordinaire, « comme cela ».

Un pas de plus, l'observation vous fait connaître que ce grand, cet extraordinaire, est un bien et non pas un mal par rapport à vous, ou qu'il pourrait être, par rapport à vous, un bien et non pas un mal. Dès lors l'admiration ne peut devenir, ni, bien entendu, l'horreur, ni la consternation, et elle devient le respect, c'est-à-dire l'admiration pour quelque chose qui est supérieur à nous et dont, d'ailleurs, nous n'avons rien à craindre.

Cette vénération peut pousser plus loin et jusqu'à ce sentiment que Spinoza appelle l'adoration et que je ne vois pas qu'il définisse, mais que je définirai : l'admiration respectueuse pour quelque chose que nous sentons qui, non seulement nous est supérieur, mais nous dépasse infiniment.

Le respect n'est donc pas le fond de l'amour, mais il est la forme et il est le signe de l'amour vrai.

Il est en même temps un obstacle à ses démarches ; car le respect étant le sentiment de la grande distance qu'il y a entre quelqu'un qui nous est supérieur et nous-même, nous in-

terdit de franchir cette distance et ne nous permettrait de franchir cette distance qu'en disparaissant, de sorte qu'il semble bien que l'amour ne peut aboutir qu'à condition d'une déchéance. Et cela est vrai quelquefois, assez souvent même, ce qui est l'explication de ce fait que l'amour périt dans son triomphe, ou, pour parler plus franc, se détruit dans son acte ; mais, ce n'est pas vrai toujours ; parce que le respect « ce premier effet de l'amour » est évidemment, surtout son premier effet, comme le dit l'auteur ; mais peut être son effet continu et même son dernier effet.

L'amour est la connaissance de plus en plus intime d'un être qui est très différent de nous. Il arrive que cette connaissance diminue, et extrêmement, cette distance dont nous avons parlé et qui est la condition du respect ; *il peut arriver parfaitement, aussi, qu'elle l'agrandisse*. Plus je l'ai connu, plus je l'ai respecté, est un mot qui a pu être dit, qui a été dit avec raison en amitié et en amour. Les natures riches sont inépuisables au respect, c'est-à-dire à l'admiration attentive qui trouve toujours nouvelle matière où s'exercer.

Ceci du reste n'est qu'une application particulière d'un axiome général que je formulerai ainsi : « L'amour se renouvelle par le renou-

vellement de ce qui l'a fait naître. » Si ce qui l'a fait naître est la curiosité — cas extrêmement fréquent — il sera court, rien, généralement, ne s'épuisant plus vite que la matière de la curiosité. Si ce qui l'a fait naître est la beauté, on ne peut pas malheureusement lui promettre une très longue durée et s'il est vrai que la beauté soit une promesse de bonheur on peut la définir, avec un peu de mauvaise humeur : la promesse d'un bonheur éternel qui sera éphémère.

Ainsi de suite ; mais si l'amour est de l'admiration pour les qualités de l'âme d'une personne, il y a des raisons pour qu'on ne l'épuise pas à le goûter et pour que le respect qui est presque ce qui le fait naître et qui est ce qui le conserve, ne s'épuise pas non plus.

Il y a même ceci que, pour cause, je ne ferai qu'indiquer, mais qui est à noter et qui est bien significatif. Les réalités les plus loin poussées de l'amour, qui sont ce que beaucoup croient qui détruit le respect, ne le détruisent absolument pas, le laissent parfaitement intact, intact comme au premier jour, quand la personne qu'on aime le mérite par ce qui fait qu'on le mérite, à savoir par ses qualités morales. C'est bien la preuve que le respect est inhérent à l'amour vrai et aussi que l'amour vrai maintient

le respect avec lui, à travers tout ce qui semblerait devoir en divertir, comme une partie constitutive de lui-même (Cf. le paragraphe LVIII).

XLV

Les auteurs ne nous peuvent pas bien dire les mouvements de l'amour de leurs héros eux-mêmes [1].

Ceci est un des passages les plus confidentiels du *Discours sur les Passions de l'Amour*. Il est bien d'un homme qui a lu des poètes, des romanciers, qui a été frappé du conventionnel qui règne le plus souvent dans les romans et dans les poèmes et qui a été comme dégoûté de ce qu'il y a de littérature dans la littérature ; et qui s'est dit que la raison en est très simple, à savoir : que les orateurs ne peuvent avoir par imagination les sentiments des gens passionnés. Ce serait l'esprit pouvant jouer le personnage du cœur et La Rochefoucauld dit avec

1. Manuscrit 19303 : ne peuvent pas bien dire les mouvements de l'amour de leur héros ; il faudrait qu'ils fussent héros eux-mêmes. — Ce texte est pour moi le préférable : l'autre ne signifiant rien du tout.

beaucoup de raison que « l'esprit ne peut pas jouer longtemps le personnage du cœur. »

Mais la différence entre la passion vraie et la passion simulée par un habile artiste, il n'y a, remarquez-le bien, que les grands passionnés qui puissent s'en apercevoir jusqu'à en être blessés ; car les autres, au contraire, trouvent admirables et naturels et combien vrais, les sentiments exprimés dans les romans et dans les poèmes. Il faut avoir été amoureux soi-même pour trouver froides ou pour trouver inexactement rendues les passions figurées dans les ouvrages, pour en vouloir à un auteur ou d'avoir été impuissant à donner à une passion toute sa force ou d'avoir oublié telle nuance que l'on connaît, qui a pour vous une importance extrême et qu'on trouve ridicule qu'un autre ne connaisse pas.

De même les grands ambitieux trouvent extrêmement pâles les ambitieux de théâtre.

En général, du reste, les passionnés estiment très peu les expressions que les artistes donnent des passions et il n'y a guère que la musique, parce qu'ils y mettent tout ce qu'ils veulent et qu'elle est expressive sans être précise, qu'ils puissent vraiment souffrir.

Pascal, par exemple, méprisait la littérature. Il cherchait ce que pouvait bien vouloir dire

beauté poétique : « Comme on dit beauté poétique, on devrait dire aussi beauté géométrique et beauté médicinale ; cependant on ne le dit pas ; et la raison en est qu'on sait bien quel est l'objet de la géométrie... et quel est l'objet de la médecine ; mais on ne sait pas en quoi consiste l'agrément, qui est l'objet de la poésie. On ne sait *ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter*, et à faute de cette connaissance on a inventé de certains termes bizarres « siècle d'or, merveilles de nos jours, fatal » et on appelle ce jargon « beauté poétique ».

On voit bien que Pascal, lui aussi, connaît le *modèle naturel qu'il faut imiter* et estime que les poètes n'y connaissent rien.

Pour l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* le modèle naturel c'est la passion ; il ne s'occupe que de cela. Pour Pascal c'est la passion aussi ; car « merveille de nos jours » fait partie, en littérature, du langage de la passion ; mais c'est en outre tout ce qui est senti par le cœur et exploité sans qu'il soit senti et prétendument exprimé sans qu'il soit senti par le procédé littéraire : « siècle d'or » pour dire âge heureux ; « fatal » quand probablement il faudrait dire simplement « triste », mais de telle sorte que l'on montrât que l'on est triste en effet, etc. Pour l'auteur du *Dis-*

cours sur les Passions de l'Amour et pour Pascal la littérature est le mensonge du cœur.

Ils ne l'aiment ni l'un ni l'autre, non plus qu'Alceste, parce qu'ils n'aiment rien de ce qui masque la nature et la déguise. « Masquer la nature et la déguiser », dit Pascal ; et encore : « Quand on voit le style naturel on est tout étonné et ravi ; car on s'attendait à voir un auteur et l'on trouve un homme ; au lieu que ceux qui ont le goût bon et qui en voyant un livre croient trouver un homme sont tout surpris de trouver un auteur : *plus poetice quam humane locutus est.* »

Cette opposition de l'homme et de l'auteur se retrouvera toujours, profondément sentie, d'une part par les « hommes » qui, pleins de sentiments forts et de passions ardentes, en voudront aux « auteurs » et les mépriseront de ce qu'ils prétendent exprimer des passions qu'ils ne sentent point ; d'autre part chez les auteurs qui n'expriment dans leurs œuvres exclusivement que ce qu'ils ressentent et ce qui les passionnent. Un Pascal, par exemple, ne se considère pas comme un auteur, il se tient purement pour un homme qui se sert de sa plume pour exprimer ce qu'il ressent comme homme : passion de sectaire, passion religieuse, etc. Un Bossuet de même, un Fénelon

de même. Pour ces artistes chez qui l'homme et l'auteur *se confondent*, l'homme chez qui l'homme et l'auteur sont distincts n'est pas autre chose et ne peut être autre chose qu'un comédien. Il joue la passion qu'il exprime et cela se voit assez.

Ils ne laissent pas, cependant, de se tromper. Voici pourquoi. Comme nous avons en nous, ainsi que l'a très bien remarqué La Bruyère « les semences de toutes les vérités et de tous les sentiments », nous avons aussi les semences de toutes les passions et le génie soit du moraliste, soit du romancier, soit du poète dramatique est moins, peut-être, d'observer les passions chez ceux qui les manifestent que de les étudier dans leur propre âme en sachant voir jusqu'où elles iraient si elles se développaient et se déchaînaient. On demandait à Massillon : « Où avez-vous donc étudié ces passions et ces vices que vous n'avez jamais pratiqués ? » Il répondit : « Dans mon cœur. » Le mot est profond, il est vrai, autant qu'il est de belle humilité chrétienne. Il faut en tenir grand compte.

Voilà dans quelle mesure l'avis de l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* et celui de Pascal aussi doivent être, selon moi, rectifiés.

XLVI

L'égarement à aimer en plusieurs endroits est aussi monstrueux que l'injustice dans l'esprit.

La Rochefoucauld aurait dit, selon ses habitudes de plume : l'infidélité est l'injustice du cœur. Il y a beaucoup de vrai dans cette assimilation. L'injustice est l'impuissance où est quelqu'un à préférer le droit à la passion qui l'anime. Elle consiste donc à sacrifier les autres à son égoïsme et, le plus souvent, à ne pas même s'apercevoir qu'on les sacrifie. On est injuste par hypertrophie du moi et par une sorte de naïveté à ne jamais le réprimer. La polygamie a tout à fait ce caractère. Celui qui la pratique ne tient compte que de ses appétits et non point du tout du droit qu'a une femme ou qu'elle s'attribue et qu'il est cruel de lui contester, d'être aimée uniquement. Elle

est bien au fond, dans le cœur, ce que le mépris de la justice est dans l'esprit.

De là vient et c'est ce que tous les auteurs qui ont traité de Don Juan ont remarqué que, très naturellement, Don Juan devient méchant. Il le devient — et c'est toujours ainsi — parce qu'il l'est. Il est au fond celui pour qui la justice n'existe pas, *jura negat sibi nata.* Seulement il le devient plus qu'il ne l'était primitivement, parce que l'habitude de vaincre endurcit de plus en plus son cœur et lui persuade que la justice n'est pas faite pour quelqu'un qui, à la violer, n'a recueilli que des succès très flatteurs. Il y a là comme une indifférence à la justice qui devient passion d'injustice par une évolution très naturelle des sentiments mauvais.

C'est comme l'impitié devenant cruauté, l'avidité devenant violence, etc.

Voilà donc qui est bien observé : au fond de l'infidèle ou plutôt de l'*infidéliste* il y a des passions de l'amour ou des passions de la vanité accompagnées d'un mépris initial de la justice, de l'équité, du droit.

Cependant il existe une variété de Don Juan qui est le Don Juan bon et parfaitement destiné, malgré son erreur et son *injustice*, à ne devenir jamais le Don Juan méchant. Il y a le Don

Juan qui est ainsi par son bon cœur même et qui, à cause de son bon cœur, aime toutes celles qui l'aiment, ce qui peut le mener assez loin. Il y a le Don Juan qui, parce qu'il prend sa jouissance dans la jouissance des autres, ce qui, tout compte fait, est la bonté même, ne peut pas se refuser, ne peut pas attrister en disant : non.

Et comme il ne peut pas, non plus, être polygame déclaré, puisque ne pas dissimuler à chacune qu'il en aime d'autres ou qu'il se laisse aimer par d'autres serait contrister chacune, chose qui répugne à son bon cœur, il arrive qu'il fait en définitive autant d'infortunes, peut-être plus, que le Don Juan méchant.

Ce Don Juan-ci est très connu puisqu'il est catalogué par la langue proverbiale. On dit de lui : « Oh ! un bon cœur, un vrai cœur d'hôpital. » C'est reconnaître, tout en le raillant, qu'il n'est point du tout un méchant et que même sa bienveillance, au moins, sa charité, peut-être, ne doit pas être contestée.

Il est à remarquer que jamais, à ma connaissance, les auteurs dramatiques ni les romanciers n'ont tracé ce caractère, du moins en grande figure. J'en crois voir la raison. « L'homme à femmes », qu'il soit méchant ou qu'il soit bon, est antipathique. Il l'est aux hommes parce

qu'ils en sont toujours jaloux ; il l'est aux femmes parce qu'elles ne veulent pas avouer, ni s'avouer à elles-mêmes qu'elles ont un faible pour lui. Dès lors romanciers et poètes se donnent de garde d'en faire un personnage principal de leurs fictions. Ils en font un personnage secondaire, ils en font un de ces personnages auxquels on se peut plaire ; mais qu'on ne prend pas au sérieux, ce qui dispense de toute récrimination. Tel Honoré d'Urfé par son personnage, délicieux, du reste, d'Hylas, et certes celui-ci, quoique très léger et un peu fanfaron de vices, est à coup sûr de très bon fond, à preuve qu'autour de lui tout le monde l'aime, hommes et femmes.

J'ai pourtant conseillé à un très grand auteur dramatique — et parce que déjà il y songeait — de tenter ce sujet d'un Don Juan bon. Je ne l'aurais pas conseillé à un auteur dramatique qui n'eût pas été de tout premier ordre, et encore à celui à qui j'en ai parlé je crains d'avoir donné un conseil, sinon perfide, du moins dangereux.

Toujours est-il que dans la plupart des cas, je le reconnais, le Don Juan n'est pas parmi « les justes » et est bien l'homme qui, se considérant comme un privilégié, n'admet pas que la loi commune soit pour lui ; il est bien, avant

tout, comme Molière l'a très bien vu « le conquérant », celui « qui ne peut se résoudre à borner ses souhaits ». Il y a bien là une injustice monstrueuse, c'est-à-dire une tendance anormale — c'est le sens du mot monstrueux — à ne pas tenir compte de l'idée de justice. Les hommes qui sont du caractère de l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* sont blessés par de tels gens dans leurs sentiments de délicatesse, de discrétion, d'équité ; et, comme ils sont tout prêts, eux, à se sacrifier et à jouir de leur sacrifice, ils ont une horreur naturelle pour ceux qui, évidemment, répugnent peu à sacrifier les autres.

XLVII

En amour, un silence vaut mieux qu'un langage. Il est bon d'être interdit ; il y a une éloquence du silence qui pénètre plus que la langue ne pourrait faire. Qu'un amant persuade bien sa maîtresse quand il est interdit et que d'ailleurs, il a de l'esprit! Quelque vivacité que l'on ait, il y a des rencontres où il est bon qu'elle s'éteigne. Tout cela se passe sans règle et sans réflexion et quand l'esprit le fait il n'y pensait pas auparavant. C'est par nécessité que cela arrive.

Il est bizarre que l'auteur ait écrit *un* silence et *un* langage, expressions douteuses, surtout la dernière. « Le silence vaut mieux que le langage » était bien indiqué. Je sais bien que l'auteur craindrait que l'on comprît : « Le silence

continu » et en effet le silence continu serait pénible et la dame pourrait dire : « Ce silence éternel m'effraie. » Mais alors l'auteur aurait peut-être dû écrire : « Un moment de silence vaut mieux que toutes les paroles » ou quelque chose d'analogue.

De même : « il y a une éloquence du silence qui pénètre plus que la langue ne pourrait faire » me paraît d'assez mauvais style et c'est certainement « que la parole ne pourrait faire » qu'il fallait mettre.

De même : « Tout cela se passe sans réflexion et quand l'esprit le fait il n'y pensait pas auparavant. » Qu'est-ce que l'esprit fait ? Il fait ce qui se passe ? Ou il fait le silence ? Ou il fait tout cela, en général, à savoir le relâche de la vivacité ? Cela n'est pas écrit.

D'autant plus que ce n'est pas l'esprit qui fait que les choses se passent ainsi ; il n'y est pour rien et l'auteur le dit lui-même « C'est par nécessité que cela arrive et l'esprit n'y pensait pas auparavant » ; donc il n'a rien fait.

Autre maladresse, plus légère, à la vérité, de rédaction : « Qu'un amant persuade bien sa maîtresse quand il est interdit et que d'ailleurs il a de l'esprit ! » Ceci est comme un *repentir* d'un auteur gauche qui s'aperçoit au

milieu de son discours qu'il y a quelque chose d'essentiel qu'il n'a point dit et qu'il n'est que temps d'introduire. Il se dit : « L'air interdit n'est touchant que si l'interdit n'est pas un sot ! C'est juste, mettons vite cela »; et il le met naïvement. Mais c'était chose à ne pas mettre du tout, comme allant sans qu'on la dît et comme évidemment sous-entendue, ou à mettre tout au commencement : « en amour, l'homme, connu du reste pour avoir de l'esprit, persuade mieux par le silence que par le langage » — et non pas, maladroitement, au milieu, de l'air d'un homme qui se reprend.

Tout ce paragraphe est mal venu. Je ne crois guère qu'il soit de l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, qui est un très bon écrivain. Il a l'air d'une note qui s'est glissée là par suite d'une circonstance accidentelle. (Ces circonstances accidentelles sont fréquentes. Par exemple, ce pourrait être ici un texte pris par l'auteur dans quelque ouvrage et copié par lui pour être refait et ne l'ayant point été et resté là. Plusieurs fois la chose a eu lieu.)

Il n'est du reste en soi qu'un commentaire assez faible du paragraphe XXXIV et du paragraphe XXXVII et c'est dans le groupe XXXIV-XXXIX qu'il devrait être placé. Je n'y vois

que le mot agréable, « l'éloquence de silence » meilleur « qu'éloquence d'action » ou, si l'on veut qui lui fait réplique et qui le complète, qui me paraisse à relever comme louable.

XLVIII

L'on adore souvent ce qui ne croit pas être adoré et on ne laisse pas que[1] *de lui garder une fidélité inviolable quoiqu'il n'en sache rien ; mais il faut que l'amour soit bien fin et bien pur.*

N'entendez pas, finesse au mot *fin*. Cela ne veut pas dire sagace, adroit, habile. Cela veut dire, par métaphore tirée de ce qu'on dit des matières précieuses, la même chose que *pur*. Cela veut dire sans alliage. Ainsi l'on dit : or fin, argent fin, sucre fin, vin fin. C'est ainsi que « le fin du fin » ne signifie pas le plus spirituel du spirituel, mais le plus épuré de ce qui est épuré, une quintessence de sentiment

1. Manuscrit 19303: et on ne laisse pas de lui. Cf. paragraphe XIV. Le manuscrit 4015 affectionne la locution : laisser que de.

ou de pensée. « C'est là savoir le fin des choses, le grand fin, le fin du fin », comme dit la Madelon de Molière.

Donc le paragraphe signifie que quand l'amour est très pur, très épuré, raffiné presque, on peut adorer ce qui ne croit pas être adoré et lui être invariablement fidèle. C'est très probablement une confidence de l'auteur.

En tout cas c'est une profession de foi. L'amour pour lui est une religion. Remarquez qu'en amour, non seulement il ne demande pas de retour, mais il ne demande même pas, encore qu'il fût heureux de l'avoir, cette récompense bien discrète qui consiste à se dire : « Du moins elle sait que je l'aime et que je lui suis fidèle et il ne se peut qu'elle ne m'en sache quelque gré. » Ceci est déjà une petite récompense. Le véritable amour peut se passer même de celle-là.

Et il est bien juste alors qu'on l'appelle l'amour pur ; car il est très exactement pour une mortelle ce qu'est pour Dieu « l'amour pur » des théologiens. « L'amour pur » consiste à aimer Dieu parce qu'il est aimable sans aucune considération d'intérêt personnel et par conséquent sans aucune considération de récompense, *si petite qu'elle puisse être*. Il doit être absolument désintéressé. Il doit être, comme

dit saint François de Sales, « une sainte indifférence » à l'égard de soi-même ; et il devrait ne désirer nullement même le salut de notre âme, *n'était* qu'aimer Dieu contient qu'on se conforme à son vouloir qui est que nous aspirions au salut et que nous le voulions avec lui pour sa gloire. Il doit être l'amour de Dieu pour l'amour de Dieu, tout motif humain exclus.

De même, avec la différence de l'infini au fini et d'une existence à l'éternité, l'amour pour celle qu'on aime doit être sans aucun espoir de retour et, quand elle l'ignore, il ne peut pas être même le désir de se conformer à sa volonté qui serait qu'on l'aimât, et de lui être agréable ainsi, ce qui serait encore une récompense ; et il reste qu'il soit pur d'une pureté absolue et qu'il n'ait pour plaisir que celui qu'a dit La Rochefoucauld : « Le plaisir de l'amour est d'aimer. » Et voilà, je crois, le fin du fin.

Je pense qu'il faut retenir de ceci que l'amour pur divin et l'amour pur humain n'ont pas été sans avoir une grande influence l'un sur l'autre et que le lecteur mondain d'un saint François de Sales, en son âme naturellement délicate et affinée encore par la sentimentalité théologique, appliquait naïvement à l'amour

humain ce qu'il entendait dire du divin amour. Les époques qui ont connu le mysticisme de l'amour ont toujours été les mêmes — songez à Dante et à Pétrarque — où était très répandu le mysticisme théologique.

Et je prie qu'on ne voie rien de scandaleux dans ces paroles. Comme l'a dit admirablement Henri Lavedan, « l'amour n'est pas un mot profane; c'est un mot profané. »

XLIX

Nous connaissons l'esprit des hommes et par conséquent leurs passions par la comparaison que nous faisons de nous-même avec les autres. Je suis de l'avis de celui qui disait que dans l'amour on oubliait sa fortune, ses parents et ses amis : les grandes amitiés vont jusque-là. Ce qui fait que l'on va si loin dans l'amour c'est qu'on ne songe pas que l'on aura besoin d'autre chose que de ce que l'on aime : l'esprit est plein ; il n'y a plus de place ni pour le soin ni pour l'inquiétude. La passion ne peut pas être belle sans cet excès ; de là vient qu'on ne se soucie pas de ce que dit le monde que l'on sent déjà ne pas devoir condamner notre conduite puisqu'elle vient de la raison. Il y a une plénitude de passion ; il ne peut pas y avoir un commencement de réflexion.

La première phrase contient un aveu de « littérature personnelle » un aveu que le *Discours sur les Passions de l'Amour* est une confession, aveu qui me paraît formel, quelque effort que je fasse, très loyalement, pour ne pas être de mon avis. La suite des idées n'est-elle pas celle-ci ? Nous connaissons l'esprit et les passions des hommes par *nous* comparés à *eux*. Or quelqu'un a dit que dans l'amour on oublie tout ce qui n'est pas lui. Je suis de son avis, c'est vous dire que j'ai éprouvé cela ou que je l'éprouve. Le paragraphe pouvait commencer par : « Je suis de l'avis de celui qui disait... » sans rien du tout de la première phrase et il aurait exactement le même sens didactique et la même valeur didactique. On dirait qu'en ajoutant ou en n'éliminant point la première phrase, l'auteur a tenu à déclarer qu'il n'était pas seulement un observateur des passions mais un renseigné par lui-même. Sa phrase revient à dire : « Il y a quelqu'un qui a dit... Je juge de lui par moi-même ; aussi bien, en matière de passion, c'est toujours ce que l'on fait ; et j'affirme qu'il est dans le vrai. »

On ne peut guère plus clairement confesser qu'on se confesse.

« Dans l'amour on oublie sa fortune et ses

amis : les grandes amitiés vont jusque-là. » *Amitié* ici veut dire amour, comme si souvent au XVIIe siècle, comme dans le *Discours sur les Passions de l'Amour*, paragraphe XXVI.

« Ce qui fait que l'on va si loin dans l'amour, c'est qu'on ne songe point que l'on aura [1] besoin d'autre chose que de ce qu'on aime : l'esprit est plein ; il n'y a plus de place pour le soin ni pour l'inquiétude. » Ceci, on le sent, doit être vrai dans les grandes passions et est fort bien vérifié par les catastrophes et crimes passionnels (suicides, meurtres) que nous voyons tous les jours. C'est ce qu'on appelle l'envoûtement. L'esprit est plein, c'est-à-dire qu'il n'y a aucune de nos idées qui ne se rapporte et qui ne se soumette à l'idée de notre passion, de sorte qu'il n'y a aucun de nos actes qui ne soit au service d'icelle ; la tyrannie de la passion maîtresse est absolue.

Ceci, transporté dans l'ordre des théories littéraires, est extrêmement intéressant : il va contre Corneille — encore — qui n'a guère manqué de mettre dans le cœur de ses héros l'amour *et une passion autre*, le plus souvent pour qu'elles fissent combat l'une contre l'autre, souvent pour qu'elles s'accordassent et tendis-

1. Manuscrit 19303 : que l'on *a*.

sent au même but; il fait pour Racine qui, au contraire, on l'a assez dit, pose la passion de l'amour comme une « fatalité » et n'admet pas que l'âme envahie par l'amour reste même partiellement libre et capable d'un autre sentiment; il fait pour Voltaire qui a cent fois édicté que l'amour doit dans une pièce de théâtre avoir toute la place ou n'en avoir aucune. Pourquoi? Mais parce que — et c'est ce qu'il n'a pas assez songé à dire — dans la réalité même, l'amour, s'il est fort, prend en effet toute la place, fait l'esprit plein et ne le laisse pas libre de songer à autre chose qu'à lui. *Or* au théâtre c'est probablement la passion dans toute sa force que vous devrez peindre; autrement le spectateur ne la reconnaîtra pas, ou la trouvera fade, ou dira, non sans quelque raison, que votre tragédie est une comédie. Au point de vue littéraire autant qu'au point de vue moral ce passage du *Discours sur les Passions de l'Amour* est de toute première importance.

On dirait presque que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* songe à la littérature quand il ajoute : « La passion ne peut être *belle* que dans cet excès. » Il n'y songe certainement point ; mais nous pouvons y songer pour lui, les belles choses en littérature n'étant que celles qui sont belles dans la réalité

et que l'art met par ses procédés dans toute la lumière de leur beauté.

« La passion ne peut pas être belle sans cet excès ; de là vient qu'on ne se soucie pas de ce que dit le monde, que l'on sait déjà ne devoir pas condamner notre conduite... » Il y a ici une petite contradiction, apparente, du reste, plutôt que réelle, puisqu'elle tient, en somme, à l'omission d'un *d'ailleurs*, qui, à mon avis, serait nécessaire ou expédient. Voici la contradiction : on ne se soucie pas de ce que dit le monde ; cela va de soi, puisque le cœur est plein et ne se soucie ni de fortune, ni de parents, ni d'amis ; à plus forte raison il ne va pas se soucier de l'opinion du monde.

— Cette opinion du monde on sait qu'elle vous sera favorable et qu'elle ne condamnera pas votre conduite.

— Mais alors on s'en inquiète donc ! Car pour savoir que le monde ne condamnera pas votre conduite il faut que vous vous soyez demandé s'il la condamnera et que vous vous soyez répondu non, et pour telle raison ; et si tout cela n'est pas une préoccupation, qu'est-ce donc ?

Il n'y a pas une contradiction formidable et comme je le disais, c'est un simple d'*ailleurs* qui est omis. L'auteur veut dire : « L'esprit est plein et ne laisse entrer en lui ni préoccupa-

tion ni inquiétude. Aussi ne songe-t-il aucunement à l'opinion du monde. D'*ailleurs*, si par hasard, si pour un instant, il s'en occupe, il sait « déjà », il sait par avance qu'il n'a aucune condamnation à craindre de ce côté-là ; car... »

Car... Quelle est donc, en effet la raison pourquoi le monde ne condamnera pas la grande passion ci-dessus décrite ? C'est que cette grande passion et la conduite qu'elle nous fait tenir est *raisonnable*, vient de la raison. Ceci est toute une théorie qui sera exposée au paragraphe LII. Veuillez attendre.

« Il y a une plénitude de passion, il ne peut pas y avoir un commencement de réflexion. » Les deux manuscrits donnent ici exactement le même texte. Je serais porté cependant à croire que le texte est autre. Je ne puis guère m'empêcher de lire : « Il y a une plénitude de passion *où* il ne peut pas y avoir un commencement de réflexion » ce qui serait une remarque générale formant bien la conclusion de tout ce paragraphe. Remarquez que si l'auteur veut seulement dire, constatation de fait : « Dans le cas que j'ai décrit il y a une plénitude de passion », il faudrait plutôt écrire : « il y a plénitude de passion. » Je n'y tiens pas, du reste, puisque entre ce que j'ai tendance à lire et ce

que je lis il n'y a que la différence d'un *redoublement de la constatation du fait* à une réflexion générale enveloppant le fait et le confirmant. C'est chose négligeable.

Donc, c'est le dernier mot de l'auteur : en pleine passion pas de réflexion, pas même un commencement de réflexion. C'est ce que La Rochefoucauld a très bien vu de son côté quand il a dit : « Il y a une certaine sorte d'amour dont l'excès empêche la jalousie. » Cet amour c'est l'amour plein, c'est l'amour passionné, c'est l'amour exclusif de tout ce qui n'est pas lui. Car la jalousie n'est pas une réflexion, je le reconnais ; mais elle naît d'une réflexion. L'esprit n'est pas tout entier occupé à aimer et à se répéter sans cesse les raisons d'aimer ; il se dit : « N'aime-t-elle point ailleurs, ce qui est possible, car elle n'est pas sans coquetterie ; ou, n'aime-t-elle point ailleurs ; car il y a des hommes plus aimables que moi ? » Or, « n'aime-t-elle point ailleurs » ? je considère que c'est seulement de la passion, que c'est seulement de l'amour, qu'en disant : « n'aime-t-elle point ailleurs? » *on ne sort pas de l'amour;* mais dès qu'on se donne des raisons de cette question, de ce doute, c'est réflexions sur elle ou sur soi et voilà ce qui comporte du sang-froid et ce que la pleine passion ne permet point.

Donc la jalousie à l'état rapide et furtif, à la rigueur est possible dans la pleine passion ; mais à l'état stable et prolongé elle y est impossible.

Or la jalousie à l'état furtif et instantané ne peut guère s'appeler la jalousie, non plus qu'un mouvement rapide de répulsion à l'égard d'un homme ne saurait guère s'appeler haine. Haine et jalousie sont des sentiments de longue haleine. Donc La Rochefoucauld a parfaitement raison.

Cette dernière ligne du paragraphe XLIX du *Discours sur les Passions de l'Amour* est à mon avis très significative comme indication du caractère confidentiel du discours. On ne parle guère de la passion dans sa plénitude et à l'état où elle rend incapable de réflexion, que quand on l'a pleinement éprouvée, puisque nous, gens du commun, nous sommes étonnés qu'une passion aille jusqu'à cet « excès » et supprime toute autre faculté dans le cœur de l'homme.

L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* me paraît avoir passé par toutes les phases de la passion de l'amour, depuis celle où l'on ne sait pas que l'on aime, jusqu'à celle où l'on ne sait *plus* que l'on aime et où l'on reprend des forces pour mieux aimer,

jusqu'à celle où l'on n'est plus pour ainsi parler qu'une machine aimante, ce qui est un état assez rare pour qu'on suppose qu'il l'a éprouvé celui qui le connaît.

∴

Il y a une autre manière toute différente et même toute contraire d'expliquer ce paragraphe XLIX. On l'explique ainsi : *Amitié* (« les grandes amitiés vont jusque-là ») veut dire amitié. On conviendra que ce mot a quelquefois ce sens au XVIIe siècle. Amitié veut dire amitié et, à être compris ainsi, donne la clef même de tout le paragraphe, de telle sorte qu'à comprendre amitié par amour on fait sur tout le paragraphe un long contresens.

Partez de là et prenez de ce biais toute la suite des idées. Interprétez comme suit.

Nous connaissons l'esprit des hommes et par conséquent leurs passions par la comparaison que nous faisons de nous-même avec les autres. Moi, je ne connais rien à l'amour, comme tout le discours que j'écris le montre assez ; mais je me connais en amitié. Or quelqu'un a dit qu'en amour on oublie tout : rang, fortune, parents, amis. *Jugeant de ce quelqu'un par*

comparaison avec moi, je dis qu'il a raison ; *car les grandes amitiés aussi vont jusque-là*. Sans être le moins du monde amoureux, je puis donc juger de ce que celui que je cite dit de l'amour ; et je continue, et je dis : ce qui fait que l'on va si loin dans l'amour c'est que... et tout le reste, jusqu'au dernier mot que j'estime juste parce qu'il est vrai de l'amitié comme de l'amour, « il y a une plénitude de passion, il ne peut pas y avoir un commencement de réflexion » ; — car chacun sait qu'il y a des amitiés qui ôtent complètement la faculté de réfléchir.

Tout le paragraphe ainsi compris, loin qu'il montre que l'auteur a connu par lui-même les passions de l'amour, fait éclater au contraire qu'il ne les a pas ressenties et qu'il tient beaucoup à ce qu'on sache qu'il ne les a pas ressenties ; et la première phrase, bien inutile s'il s'agissait de dire qu'on se compare à un homme qui pense comme vous, devient extrêmement importante s'il s'agit de dire qu'on se compare à un homme qui pense comme vous mais *sur autre chose* et qu'on vérifie sa bonne façon de raisonner sur l'amour par la façon qu'on a soi-même de raisonner sur l'amitié.

Je ne laisse pas d'être ébranlé, inquiété au moins, par cette interprétation très ingénieuse

et très spécieuse, qui est d'accord du reste avec cette idée générale que j'ai et que je crois qu'il faut avoir, qu'habitués depuis un siècle à la littérature confidentielle, nous voyons par entraînement de la littérature confidentielle là où elle n'est pas, pourvu qu'à la rigueur il soit possible qu'elle y fût.

Cependant, relisant, je me dis : « Je suis de l'avis de celui qui disait que dans l'amour on oubliait sa fortune, ses parents, ses amis : les grandes amitiés vont jusque-là. » Si l'auteur voulait dire : « Dans l'amitié il en va comme dans l'amour » il écrirait, ce me semble : « Les grandes amitiés vont *bien* jusque-là. [Donc à plus forte raison les grandes amours] » ; et non pas « les grandes amitiés vont jusque-là », ce qui semble bien le résumé de la phrase analytique qui précède et non autre chose et non une autre pensée. Les *deux points* sont une accolade ramenant oubli de fortune, de parents, d'amis à ce total : excès d'amour. Il me semble ainsi.

Autre chose ; si *amitié* veut dire *amitié*, la phrase aura ce sens : les grandes amitiés vont jusque-là qu'on y oublie ses amis. C'est un peu bouffon.

Non, me répondra-t-on : dans une grande amitié on oublie fortune, parents et même les

amis *qui ne sont pas celui, unique, à qui une nouvelle amitié, celle-ci grande et passionnée, vous vient d'unir ;* et il n'y a rien de plus vrai que cela, ni de plus sensé que ce texte.

D'accord ; mais il reste encore dans la rédaction quelque chose de louche que l'auteur eût sans doute évité s'il n'avai pas donné à amitié le sens d'amour.

Enfin j'attaque l'interprétation qui n'est pas la mienne par son fort même en disant que, si elle est vraie, elle prouve que l'auteur a tenu énormément à ne point passer pour un homme ayant éprouvé des passions et qu'il a pris, pour donner de lui cette idée, un détour extrêmement ingénieux mais extrêmement pénible. Or cela est bien étonnant de la part d'un homme qui, dans tout le cours de son traité, *ne prend jamais de pareils détours* ni de pareilles précautions et parle tout le temps des choses de l'amour très directement et avec une parfaite naïveté. Cette raison a sur moi beaucoup de poids.

On m'y répondra qu'il n'est pas si évident que l'auteur parle tout le long de son discours en amant naïf et que c'est moi qui ai ce sentiment parce que je l'ai. J'avoue qu'il est possible; et que c'est bien le cas de dire comme Pascal : « Tout notre raisonnement se réduit

à céder au sentiment »; mais il se peut que mes adversaires se ramènent à leur sentiment par le raisonnement comme il se peut que par mon raisonnement je me ramène au mien.

I

Ce n'est point un effet de la coutume[1] *; c'est une obligation de la nature que les hommes fassent les avances pour gagner l'amitié d'une dame*[2].

L'auteur ne donne aucune raison de cette obligation de la nature. Il n'eût pas été oiseux d'en donner quelqu'une ; car cette obligation de la nature n'est aucunement prouvée. Ce qui est naturel c'est un attrait réciproque qui a pour effet « qu'à frais communs se fassent les avances ». Ce qui est naturel encore c'est que le plus fort ravisse et asservisse la plus faible. Chez les animaux on observe quelquefois

1. Manuscrit 19303 : « Constance ». Coutume avait déjà été conjecturé par les éditeurs et était la leçon courante.

2. Manuscrit 19303 : « l'amitié des dames ». — Amitié est encore pris ici dans le sens d'amour.

une *cour* faite par le mâle à la femelle, surtout chez les oiseaux ; ou plutôt, mais je ne chicanerai pas sur les termes, une sorte de fascination exercée sur la femelle par le mâle ; mais encore cela est bien loin d'être une loi universelle.

La vérité me semble mi-partie et que, même en donnant au mot coutume son sens fort, le sens d'institution sociale, il ne faut ni dire que cette loi soit purement naturelle, ni dire qu'elle soit purement sociale, mais hasarder qu'elle est en partie fondée sur un fait naturel, en partie établie par le jeu social.

Voici comme je vois.

Le fait naturel c'est que l'homme est polygame et la femme monogame. Je dis que l'homme est polygame naturellement, constitutionnellement, parce que pendant les temps, souvent assez longs, où la femme est incapable d'amour sexuel, l'homme reste ce qu'il était et est naturellement attiré vers d'autres amours.

Mais il n'y a que ceci qui soit fait naturel, différentiel entre la femme et l'homme ; et cela n'empêchait pas, en temps normal et c'est-à-dire en temps d'égalité de désirs, les « avances » d'être communes et réciproques. Voilà l'état de nature.

Seulement dans l'état social primitif, qu'ar-

rive-t-il ? Il arrive que l'homme cherche une femme, non pas seulement pour en faire une compagne momentanée de plaisir, mais pour en faire aussi une ménagère, une esclave, une bête de somme, tout compte fait un animal très malheureux. Par un instinct qui n'est pas naturel mais qui est venu de cette coutume, la femme non mariée, la fille, a peur de l'homme qui la recherche et ne songera jamais à lui faire des avances et ne lui cédera, son instinct sexuel aidant, que s'il fait sa conquête, c'est-à-dire *s'il la rassure* par des protestations prolongées et par des airs de dévouement et même de docilité, contre tout ce que, non sans bonnes raisons, elle redoute. Tout ceci, et j'entends la réserve de la femme qui fait que l'homme seul va de l'avant, est œuvre de l'organisation sociale.

Mais c'est ici qu'il ne faut pas oublier que l'instinct polygamique de l'homme, naturel celui-ci, a aussi sa part. *Parmi* les mauvais traitements que la femme attend et redoute de l'homme qu'elle recherche, il y a précisément la polygamie. La femme craint d'autant plus d'être malmenée, rudoyée et un jour abandonnée, qu'elle sait l'homme polygame. La polygamie, *fait naturel*, intervient donc dans cette *coutume* que prennent vite les femmes de

craindre l'homme en le désirant, mais de le craindre beaucoup plus qu'elles ne le désirent. Si elles savaient l'homme impérieux, brutal, dominateur et égoïste, mais monogame, elles auraient la peur d'être battues, mais non délaissées. Elles ont ces deux peurs, dont on voit que l'une dérive d'un fond social et l'autre d'un fond antérieur à la société.

Voilà pourquoi je disais que la réserve féminine, que la pudeur, que le fait de ne point faire d'avances et de les laisser faire aux hommes et de ne point les accueillir avec beaucoup d'empressement, tient, non pas comme le dit l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, à la nature *seule*, non pas, non plus, comme le dit son contradicteur, réel ou supposé, à la coutume *seule*, mais assez nettement, ce me semble, et à la nature et à la coutume.

La polygamie masculine en état naturel ne suffirait pas pour rendre la femme timide ; car elle aussi, en état naturel, quoique sensiblement moins, serait polygame. Dès que l'état social existe la polygamie *devient* un des motifs pour lesquels la femme a des tendances à se refuser à l'homme et elle *s'ajoute* aux autres motifs qu'a la femme d'être réservée et timide.

Rousseau a beaucoup étudié cette ques-

tion parce que de son temps les philosophes sensualistes, matérialistes, naturalistes et comme vous voudrez, professaient, juste au contraire de l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, que la réserve des femmes est l'effet de la coutume et non point de la nature, pour conclure qu'il faut revenir à la bonne loi naturelle. Le fameux passage de la *Lettre à d'Alembert* sur la pudeur est une attaque à Diderot. Donc Rousseau, contre ceux qui assuraient que la pudeur est de coutume et non de nature, écrivait : « ... Si je dis que la dignité de leur sexe est dans la modestie, que la honte et la pudeur sont en elles inséparables de l'honnêteté, que rechercher les regards des hommes c'est déjà s'en laisser corrompre et que toute femme qui se montre se déshonore, à l'instant va s'élever contre moi cette philosophie d'un jour, qui naît et meurt dans le coin d'une grande ville et veut étouffer de là *la voix de la nature* et la voix unanime du genre humain. Préjugés populaires ! me crie-t-on ; petites erreurs de l'enfance ! Tromperies des lois et de l'éducation ! La pudeur n'est rien ; elle n'est qu'une *invention des lois sociales* pour mettre à couvert les droits des époux et des pères et maintenir quelque ordre dans les familles. Pourquoi rougirions-nous

des besoins *que nous donne la nature ?* Pourquoi trouverions-nous un motif de honte dans un acte aussi indifférent en soi et aussi utile dans ses effets? *Pourquoi, les désirs étant égaux des deux parts, les démonstrations en seraient-elles différentes ?...* »

Et Rousseau répond : « Les désirs sont égaux ! Qu'est-ce à dire ? Y a-t-il de part et d'autre mêmes facultés de les satisfaire ?... » Donc voilà déjà une indication de la nature et une différence mise par elle entre celui qui a toujours des désirs et celle qui ne peut les satisfaire (et même ne peut en avoir) que d'une manière intermittente.

Rousseau continue : « Si les deux sexes avaient également fait et reçu des avances [on dirait qu'il a lu le *Discours sur les Passions de l'Amour ;* c'est du reste impossible] la vaine importunité n'eût point été sauvée [on ne se serait pas garanti et on ne l'aurait été par rien d'une importunité odieuse et du reste inutile] ; des feux toujours languissants dans une ennuyeuse liberté ne se fussent jamais irrités ; le plus doux des sentiments [par suite] eût à peine effleuré le cœur humain et son objet eût été mal rempli... Passons du raisonnement à l'expérience. Si la pudeur était un préjugé de la société et de l'éducation, ce sentiment devrait

augmenter dans les lieux où l'éducation est plus soignée et où l'on raffine incessamment sur les lois sociales ; il devrait être plus faible partout où l'on est resté plus près de l'état primitif. C'est tout le contraire... »

C'est tout le contraire pour une raison qu'il me semble que Rousseau n'a pas vue ou qu'il a négligé de donner, celle que nous indiquions plus haut. La pudeur est une crainte qu'a la femme d'être possédée par l'homme, une crainte qu'a la femme de devenir la chose d'un homme. Cette crainte est très vive dans les sociétés primitives où l'homme est maître brutal ; elle diminue dans les sociétés policées où la femme a moins à craindre d'être maltraitée et où elle peut à la rigueur avoir une existence indépendante ; elle ne disparaîtra jamais, du reste, d'abord par l'effet de l'hérédité, ensuite parce que la femme aura toujours à craindre un peu la brutalité de l'homme, enfin parce que la femme sentira toujours que la pudeur est une attraction.

Et par ainsi « tant que les jeunes gens feront la cour aux jeunes filles élancées », comme dit le poète allemand, est une formule d'éternité.

Donc l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* croit que la réserve des femmes est une loi de la nature ; les philosophes natura-

listes du XVIIIe siècle croient que c'est un effet de l'institution sociale; Rousseau revient au sentiment de l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour;* et moi je crois que cette réserve est l'œuvre partie de la nature, partie de l'institution sociale, comme j'ai essayé de le démontrer.

LI

Cet oubli que cause l'amour et cet attachement à ce que l'on aime fait naître des qualités que l'on n'avait point auparavant. L'on devient magnifique sans jamais l'avoir été. Un avaricieux même qui aime devient libéral et il ne se souvient pas d'avoir jamais eu une habitude opposée : l'on en voit la raison en considérant qu'il y a des passions qui resserrent l'âme et qui la rendent immobile et qu'il y en a qui l'agrandissent et la font se répandre au dehors.

Toute la théorie de 1630 des grandes passions qui font l'honnête homme est dans la première ligne de ce paragraphe. On sait que cette théorie remonte à Pétrarque et au Pétrarquisme en France. Le Pétrarquisme a été re-

présenté chez nous au XVIe siècle principalement par Maurice Scève et par Héroët, qui tous deux se sont appliqués de tout leur cœur à montrer quelle élévation de tous les sentiments procède de l'amour. Les romanciers de 1630 et Corneille lui-même, pour une partie au moins de son œuvre, ne sont pas autre chose que les continuateurs de Pétrarque, de Scève et de Héroët. L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, qui semble être un homme du monde, sinon nourri, du moins *teinté* des conversations des beaux esprits de 1630, Méré et autres ; et qui du reste, parce qu'il a l'âme haute, a éprouvé sur lui-même, ce me semble, non pas la création en nous de beaux sentiments par l'amour, mais l'*épuration* par l'amour des beaux sentiments que nous avons déjà ; se rattache, avec discrétion du reste, à cette théorie, un peu aventureuse, contre laquelle Boileau, homme d'une autre génération, protestera presque avec véhémence :

Et que l'amour, souvent de remords combattu,
Paraisse une *faiblesse* et non une *vertu*.

L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, n'en est plus à tenir l'amour pour une vertu, ou pour un ferment de vertu ; mais il

estime encore qu'il modifie notre caractère d'une façon relativement heureuse. L'homme qui s'est très bien aperçu que « l'amour donne de l'esprit », c'est-à-dire de l'intelligence, ne peut point ne pas penser qu'il donne du même coups ces qualités au moins qui sont le contraire de la sottise.

Et il prend très bien son exemple. L'amour ne guérit pas de l'avarice, mais il fera jouer, le cas échéant, à un avaricieux le personnage d'un libéral. Et il n'y a rien de plus juste ni de mieux observé. Molière lui-même, si convaincu qu'il fût que jamais la passion maîtresse n'est vaincue par une autre, nous représentera son avare, non point démissionnaire de son avarice, parce qu'il est amoureux, mais forcé par son fils de jouer le rôle de magnifique et déchiré jusqu'au fond du cœur, mais ne protestant pas et se laissant faire, tout en grondant entre ses dents. « Cléante : N'est-il pas vrai, mon père, que vous voulez que madame garde ce diamant pour l'amour de vous ? — Harpagon : Comment ? — Cléante : Belle demande ! Il me fait signe de vous le faire accepter. — Marianne : Je ne veux point... — Cléante : Vous moquez-vous ? Il n'a garde de le reprendre. — Harpagon : J'enrage. — Marianne : Ce serait... — Cléante : Non, vous dis-je, c'est l'offenser. —

MARIANNE : De grâce ! — CLÉANTE : Point du tout ! — HARPAGON : Peste soit... — CLÉANTE : Le voilà qui se scandalise de votre refus. — HARPAGON : Ah ! Traître. — CLÉANTE : Vous voyez qu'il se désespère. — HARPAGON : Bourreau que tu es ! — CLÉANTE : Mon père, ce n'est pas ma faute. Je fais ce que je peux pour l'obliger à le garder ; mais elle est obstinée... »

Et finalement Harpagon laisse le diamant sans avoir pu dire tout haut, lui, le moins humain de tous les humains : « Je ne veux pas qu'elle le garde. »

Le seul mot exagéré dans le texte du *Discours sur les Passions de l'Amour* est celui-ci : «... devient libéral *et ne se souvient pas d'avoir jamais eu une habitude opposée.* » Cela est impossible et ici c'est Molière qui a raison : l'avare se souviendra toujours d'avoir eu une habitude opposée et cette habitude persistera à travers sa libéralité d'emprunt ou d'acquêt, et il s'étonnera de sa liberté en y cédant ; cela est infaillible ; mais il est vrai que l'amour lui aura donné un caractère par-dessus son caractère et qui subsistera, assez fort, tant que durera l'amour lui-même.

La raison que donne l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* de cette modification est fort juste et elle me semble un souvenir du

Traité des Passions de Descartes. Cette raison est qu'il y a des passions resserrantes et des passions expansives, comme aussi bien l'égoïsme a deux manières de se manifester, par un retour sur lui-même et par un mouvement d'avidité et de conquête vers les choses extérieures. Pour Descartes, d'une part toutes les passions se ramènent à l'amour et à la haine et l'amour est « une émotion de l'âme causée par le mouvement des esprits qui l'invite à se joindre de volonté aux objets qui lui paraissent lui être convenables — et la haine est un mouvement causé par les esprits, qui incite l'âme à vouloir être séparée des objets qui se présentent à elle comme nuisibles » ; — et d'autre part chaque passion, à très peu d'exceptions près, qu'il signale, a un bon usage et un mauvais usage, ce qui fait que chaque passion en définitive est une bonne passion et une mauvaise passion ; et les bonnes passions ou, si l'on veut, les passions considérées en tant que bonnes, sont celles qui jettent l'âme au dehors ; et les mauvaises passions ou les passions considérées comme mauvaises sont celles qui ramènent et refoulent l'âme en elle-même, qui la « resserrent ».

Par exemple « encore que les passions qu'un ambitieux a pour la gloire, un avaricieux pour

l'argent, un brutal pour une femme qu'il viole, un homme d'honneur pour son amie ou pour sa maîtresse et un bon père pour ses enfants, soient bien différentes entre elles, toutefois en ce qu'elles participent de l'amour elles sont semblables. Mais les quatre premiers n'ont de l'amour que pour la possession des objets auxquels se rapporte leur passion [et par conséquent ne sortent pas d'eux-mêmes] et n'en ont pas pour les objets eux-mêmes... au lieu que l'amour qu'un bon père a pour ses enfants est si pur qu'il ne désire rien avoir d'eux et ne veut point les posséder autrement qu'il fait, ni être joint à eux plus étroitement qu'il est déjà ; mais les considérant comme d'autres soi-même, il recherche leur bien comme le sien propre, ou même avec plus de soin, parce que, se représentant que lui et eux font un tout dont *il n'est pas la meilleure partie*, il préfère souvent leurs intérêts aux siens et ne craint pas de se perdre pour les sauver. L'affection que les gens d'honneur ont pour leurs amis est de cette nature, bien qu'elle soit rarement si parfaite, et celle qu'ils ont pour leur maîtresse en participe beaucoup ; mais [ajoute Descartes, moins idéaliste que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour,* ou moins amoureux,] elle participe un peu aussi de l'autre. »

On trouvera dans le *Traité des Passions* de Descartes plusieurs autres exemples très curieux, mettant en lumière la différence entre les passions qui jettent l'âme en dehors du moi et celles qui l'y ramènent, l'y refoulent et l'y emprisonnent.

Pour en revenir à l'amour, on ne lira pas sans sourire, ni sans approbation, le passage où Descartes, toujours placé au point de vue que nous disons, examine l'amour en hygiéniste et dit avec une naïveté qu'il a raison de ne se point interdire: « Or, en considérant les diverses altérations que l'expérience fait voir de notre corps pendant que notre âme est agitée de diverses passions, je remarque en l'amour que, quand elle est seule, c'est-à-dire quand elle n'est accompagnée d'aucune forte joie, ou désir, ou tristesse, que le battement du pouls est égal et beaucoup plus grand et plus fort que de coutume ; qu'on sent une douce chaleur dans la poitrine et que la digestion des viandes se fait fort promptement dans l'estomac, en sorte que cette passion est utile pour la santé. »

Cette distinction entre les passions expansives et les passions resserrantes sera, en somme, celle qu'adoptera Vauvenargues pour discriminer les « passions basses » et les « passions

nobles » et pour recommander ces dernières ; et en somme aussi, ce sont bien les passions jetant l'homme en dehors de lui que Nietzsche magnifiera en les appelant passions de surhomme, et ce sont bien les passions ramenant l'homme au moi et l'y faisant croupir qu'il flétrira en les appelant passions de bêtes de troupeaux et passions de bêtes de marécage.

LII

L'on a ôté mal à propos le nom de raison à l'amour et on les a opposés sans un bon fondement ; car l'amour et la raison n'est que la même chose. C'est une précipitation de pensées qui se porte d'un côté sans bien examiner tout ; mais c'est toujours une raison et l'on ne doit et l'on ne peut souhaiter que ce soit autrement, car nous serions des machines très désagréables. N'excluons donc point la raison de l'amour, puisqu'elle en est inséparable.

Pour bien entendre ceci il faut bien se rappeler qu'au XVIIe siècle le mot raison n'a pas un sens aussi abstrait que de nos jours. Par raison, le plus souvent, les auteurs du XVIIe siècle n'entendaient point la raison pure, celle

qui fait les idées générales, les principes et les axiomes; ni, non plus, la raison raisonnante, celle qui construit des arguments et des séries d'arguments ; ils entendaient d'ordinaire par raison *quelque chose de raisonnable*, quelque chose qui fût de bon sens. C'est le sens que le mot raison a *toujours* dans Boileau et c'est pour ne s'en être pas aperçu ou n'avoir pas voulu s'en apercevoir que l'on a fait sur la raison dans Boileau des volumes entiers de contresens.

C'est aussi dans ce sens que Pascal prend le mot raison le plus souvent. Quand il oppose la raison à l'imagination il est très clair qu'il entend par raison *le sens du réel* : « L'imagination est maîtresse d'erreur et de fausseté... La raison a beau crier elle ne peut mettre le prix aux choses... Les habiles par imagination se plaisent tout autrement à eux-mêmes que les prudents [il appelle les gens de raison *prudents*] ne se peuvent raisonnablement plaire. » — « Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y en a qui faillent contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstration ; ou en doutant de tout, manque de savoir se soumettre ;

ou en se soumettant en tout ; manque de savoir où il faut juger. » [Ici raison a le sens de sens droit]. — « La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître ; car en désobéissant à l'un on est malheureux et en désobéissant à l'autre on est un sot. » [Ici raison veut évidemment dire n'être par un sot, avoir l'esprit juste].

Le sens du mot raison étant établi, le paragraphe LII ne nous étonnera plus du tout. Il n'y a que « n'est que la même chose » qui nous paraîtra toujours exagéré et condamné en son exagération par tout le reste du passage. Mais quitte à y revenir, faisons-en abstraction pour le moment et lisons ainsi : On a mal à propos ôté le nom de raison à l'amour et on les a sans un bon fondement opposés l'un à l'autre. L'amour est une précipitation de pensées qui se porte sur un objet sans bien examiner ni tout l'objet ni ce qui l'entoure ; mais c'est toujours *une* raison, c'est-à-dire quelque chose qui est raisonnable, qui est intelligent, qui participe de la raison, *puisqu'il est fait de pensées*.

Supposons qu'il ne soit pas fait de pensées, qu'est-ce qu'il serait ? Pure imagination ou pur mouvement instinctif. Pure imagination, il l'est peut-être chez quelques-uns, mais non pas chez moi qui en ce discours analyse mon amour

et le ramène à une suite ou à un ensemble d'*observations* très justes, ce me semble, et d'*idées* très saines.

Pur mouvement instinctif ? Il l'est peut-être chez certains, mais je les plains, car dans ce cas ils sont des animaux, simples machines comme tous les Cartésiens le croient, et machines très désagréables à eux-mêmes et aux autres puisqu'ils ne *pensent pas leur amour*, comme je fais ici, et ne peuvent guère sans doute le faire penser à d'autres.

Mais qu'est-ce à dire ? Si l'amour n'est ni imagination, ni mécanisme physiologique, il reste qu'il soit une chose de pensée et c'est-à-dire une chose ressortissant à la raison. N'excluons donc point la raison de l'amour puisqu'il en est inséparable.

Reste que l'auteur a dit que l'amour et la raison n'est que *la même chose*. Exagération de style, puisque ensuite il dit que c'est *une* raison qui se porte avec précipitation d'un côté sans examiner, en un mot une raison incomplète. Exagération du reste moindre qu'on ne croirait d'abord ; car l'auteur en disant : « raison et amour sont même chose » veut dire très probablement, non pas *identité* d'amour et raison, mais ceci seulement que c'est dans la même catégorie de l'âme que figurent vraiment rai-

son et amour et en effet tout son *Discours* tend à faire rentrer l'amour dans la raison, si l'on entend par raison l'intelligence. Il est amusant peut-être de voir l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* très sérieusement et Voiture par jeu, chercher à réconcilier la raison et l'amour. Boileau par une allusion peu douteuse à Voiture a écrit :

Ils ne savent jamais que se charger de chaînes,
Que bénir leur martyre, adorer leur prison,
Et faire quereller les sens et la raison.

Et en effet Voiture avait dit :

Il faut finir nos jours en l'amour d'Uranie.
L'absence ni le temps ne m'en sauraient guérir
Et je ne vois plus rien qui me pût secourir,
Ni qui sût rappeler ma liberté bannie.

Dès longtemps je connais sa rigueur infinie ;
Mais pensant aux beautés pour qui je dois périr,
Je bénis mon martyre et content de mourir,
Je n'ose murmurer contre sa tyrannie.

Quelquefois ma raison, par de faibles discours,
M'incite à la révolte et me promet secours,
Mais lorsqu'à mon besoin je ne veux, servir d'elle,

Après beaucoup de peine et d'efforts impuissants,
Elle dit qu'Uranie est seule aimable et belle
Et m'y rengage plus que ne font tous mes sens.

Voiture et l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* sont très exactement d'accord. L'un et l'autre, très intellectuels, je ne dirai pas éprouvant un « amour de tête », mais éprouvant un amour de cœur et, l'intellectualisant, aimant et puis cherchant les raisons d'aimer et les trouvant, finissent par se persuader que leur amour est tout raison et, par généralisation que l'amour en soi est tout raison.

Pour nous, nous dirons que l'amour est mécanisme physiologique, imagination et pensée ; et qu'il est surtout l'un des trois chez certains, surtout un autre des trois chez certains, l'un et un autre des trois chez certains encore, et tous les trois ensemble chez quelques-uns qui sont particulièrement nés pour l'amour, qui sont de nature très riche, qui sont sensuels, réfléchis et poètes et chez qui l'amour est une très belle synthèse ou un très heureux point de rencontre des sens, de l'imagination et de l'esprit.

C'est encore chez Pascal que nous trouverons l'explication définitive d'un passage du *Discours sur les Passions de l'Amour* c'est à savoir

de celui-ci. Pascal dit : « La mémoire, la joie sont des sentiments ; et même les propositions géométriques deviennent sentiments ; *car la raison rend les sentiments naturels* et les sentiments naturels s'effacent par la raison. » Sur quoi M. Brunswigg dit tout à fait bien : « Cette proposition ne s'entend que si l'on se souvient du sens très spécial que Pascal donnait aux expressions qu'il emploie ici. La raison [pour lui] c'est *la culture de l'intelligence*, ce qu'il appelle ailleurs l'instruction ; le sentiment c'est ce qui nous paraît être une intuition immédiate. Or tout ce qui nous fait plaisir, tout ce qui nous revient [avec plaisir], dans la mémoire, jusqu'aux propositions géométriques, tout cela nous croyons le sentir immédiatement et nous le regardons comme fondé en nature. »

La raison rend les sentiments naturels ; la raison fait que nous attribuons à la nature des sentiments qui peuvent être très artificiels, très acquis. Inversement les sentiments naturels, les intuitions de l'homme non cultivé, peuvent êtres effacés par la raison : croire que la terre est plate, que le soleil tourne autour de la terre, que le fantôme d'une hallucination est un être vrai, cela est détruit par la raison.

La raison agit donc sur nos idées pour nous les faire prendre pour des sentiments, sur nos

sentiments pour les intellectualiser et pour nous les faire prendre pour des idées. En amour elle s'empare d'un sentiment et faisant de lui une idée, elle nous persuade qu'il est le plus raisonnable du monde, qu'il est tout raison, que raison et lui c'est « même chose ».

Elle peut aussi prendre une idée d'amour (amour de tête) et, en nous en entretenant pendant un long temps, en faire un sentiment, une chose que nous attribuons à la nature.

Dans les deux cas il y a intellectualisation de l'amour sentimental ou sentimentalisation de l'amour intellectuel ; dans les deux cas, il y a jonction forte du sentiment et de l'intellect, de l'amour et de la raison ; et c'est ce qu'il fallait démontrer.

L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* est un intellectuel qui ne peut pas ne pas regarder son amour comme une idée et qui ne peut pas ne pas regarder son idée de l'amour comme un amour.

LIII

Les poètes n'ont donc pas eu raison de nous dépeindre l'amour comme un aveugle ; il faut lui ôter son bandeau et lui rendre désormais la jouissance de ses yeux.

Les poètes ont eu parfaitement raison de nous peindre l'amour comme un aveugle, puisque l'amour est une passion et puisque toutes les passions manquent assurément de perspicacité. S'ils ont particulièrement représenté comme aveugle la passion de l'amour c'est qu'elle l'est un peu plus qu'une autre et plus incontestablement, plus manifestement qu'une autre. L'amour est presque aussi aveugle et aveuglant que l'amour-propre. L'amour-propre a sans doute trouvé le moyen d'être encore plus trompeur que l'autre, mais non pas beaucoup plus.

Tout le monde connaît, mais il n'est ni inutile ni désagréable de rappeler le fameux cou-

plet de Lucrèce sur les illusions de l'amour : « Que font les hommes dans l'aveuglement de leur passion ? Ils attribuent à l'objet de leur amour des mérites qu'il n'a pas. Aussi voyons-nous partout des femmes méchantes et laides qui sont adorées et traitées avec les suprêmes honneurs... Pour les amoureux un teint noir a la couleur du miel ; une personne malpropre et puante est une beauté sans fard ; les yeux verdâtres sont les yeux de Pallas ; une femme toute de cordes et de bois est une gazelle ; une naine, un avorton est une grâce ou un grain de sel ; une colosse est pleine de majesté ; la bègue zézaie ; la muette est discrète ; la querelleuse, la mégère est pleine de vivacité ; l'étique est de maigreur amoureuse ; la poitrinaire est délicate ; l'adipeuse est une Cérès qui vient de donner le sein à Bacchus ; la camuse est fille de Silène ou sœur des Satyres ; celle qui a de grosses lèvres est un baiser. »

Et l'on connaît la jolie traduction libre de Molière :

Dans les objets aimés tout leur devient aimable ;
Ils comptent les défauts pour des perfections
Et savent leur donner de favorables noms.
La pâle est au jasmin en blancheur comparable ;
La noire à faire peur une brune adorable ;

La maigre a de la taille et de la liberté ;
La grasse est dans son port pleine de majesté ;
La malpropre sur soi, de peu d'attraits chargée,
Est mise sous le nom de beauté négligée ;
La géante paraît une déesse aux yeux ;
La naine un abrégé des merveilles des cieux ;
L'orgueilleuse a le cœur digne d'une couronne ;
La fourbe a de l'esprit ; la sotte est toute bonne ;
La trop grande parleuse est d'agréable humeur ;
Et la muette garde une honnête pudeur.
C'est ainsi qu'un amant dont l'ardeur est extrême
Aime jusqu'aux défauts de la beauté qu'il aime.

Oui l'amour trompe presque autant que l'amour-propre. Chacun sait bien qu'*on ne se voit pas,* qu'on se voit tout différent de ce qu'on est. Il en est exactement de même en amour. J'ai vu une femme dont le mari avait le nez extrêmement retroussé, assurer avec la dernière candeur qu il l'avait parfaitement droit. C'est pure et simple altération de la faculté de voir et de juger.

Mais alors pourquoi les poètes ont-ils attribué à l'amour et non à l'amour-propre cette infirmité d'aveuglement. Parce qu'il paraît naturel de ne pas se voir soi-même et bizarre et ridicule de ne pas voir les autres. « Lynx envers nos pareils et taupes envers nous » paraît la condition humaine elle-même, nécessaire, du

reste, pour que l'instinct de conservation subsiste ; mais, quand il s'agit des autres, la cécité paraît étrange et les hommes ont exprimé cet étonnement par la fable de l'amour aveugle et aveugleur. Il n'y a pas lieu de leur reprocher rien.

Mais encore quand on a si bien prouvé et sans doute éprouvé que l'amour donne de l'esprit, que l'esprit donne de l'amour ou augmente l'amour qu'on a ; que plus on a d'esprit plus on trouve de beautés originales, ce qui n'est sans doute pas un aveuglement ; que plus on a d'esprit plus on trouve d'agréments dans la personne qu'on aime ; que plus on a de sortes d'esprit (esprit géométrique, esprit de finesse) plus on aime la personne qu'on aime ; alors comment voudriez-vous qu'on reconnût que l'amour est aveugle et comment voudriez-vous qu'on ne proclamât point qu'il est clairvoyant et qu'il rend clairvoyant et qu'il double les lumières naturelles ? Ces intellectuels du XVII[e] siècle, quand ils aimaient, *ne se sentaient pas devenir sots* et ils avaient entièrement raison ; car ils ne le devenaient point le moins du monde, qu'ils fussent Alceste, qu'ils fussent Philinte, qu'ils fussent même Acaste. Alcestes, ils voyaient tous les défauts, comme toutes les qualités, de ce qu'ils aimaient et parce qu'ils étaient des Alces-

tes ils le disaient tout net ; Philintes, ils les voyaient de même mais ils avaient pris le parti et ils avaient le parti pris de n'en rien dire ; Acastes, il les voyaient parfaitement, mais ils avaient, par convention mondaine, fait le ferme propos de les nier. Et tous étaient parfaitement persuadés et avec raison que l'amour ne les aveuglait aucunement.

— C'est donc les poètes qui ont tort?

— Mais point du tout. L'amour aveugle et aussi il fait voir. L'amour aveugle les myopes et fait mieux voir ceux qui ont la visière nette ; l'amour rend les sots plus sots et les intelligents plus intelligents. Avez-vous remarqué, par exemple, vous qui êtes intelligent, combien il affine le sens psychologique et particulièrement l'esprit d'investigation défiante.

Il y a un livre que je n'ai pas lu mais dont le titre m'a frappé et est resté dans mon souvenir: *De l'amour des femmes pour les imbéciles*. Cela n'est pas d'une vérité absolue, et il s'en faut; cependant il y a beaucoup de vrai: les femmes aiment les imbéciles en ce sens qu'elles n'aiment pas beaucoup être aimées par des hommes intelligents. Pourquoi? Parce qu'elles redoutent leur intelligence qu'elles savent bien qui sera affinée par leur amour, ce qui en effet est redoutable.

De même on pourrait écrire un livre sur l'amour des hommes pour les sottes, lequel existe et est assez répandu, exactement pour les mêmes raisons.

Et donc si les femmes craignent les amoureux intelligents et si les hommes craignent les amoureuses intelligentes, c'est qu'il est vrai que l'amour ne rend pas bête, auquel cas personne n'aurait rien à craindre.

Et ne me dites pas trop qu'on a vu des hommes supérieurement intelligents, sots en tant qu'amoureux. Il est très vrai ; mais ce n'étaient pas des hommes intelligents d'une intelligence générale. C'étaient des spécialistes supérieurs, grand savants, grands administrateurs, grands politiques, grands hommes de guerre ; ce n'étaient pas de ces hommes, même obscurs, qui ont une intelligence générale très déliée, qui ont le sens de la vie pratique et qui ne se trompent guère sur les choses, sur les situations, sur les hommes et sur les femmes, de ces hommes enfin,qui, à quelque classe qu'ils appartiennent, on appelle fins et avisés. Ceux-ci, l'amour, par l'application qu'il leur donne à un objet très déterminé et qui les intéresse extrêmement ne fait que fouetter, animer, exciter et affiner leur intelligence et leur sagacité.

Il suit de tout ceci que l'amour aveugle la

plupart des hommes et rend plus clairvoyants quelques-uns. Les poètes ont donc raison et l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* aussi, au point de vue qu'il ne se pouvait pas qui ne fût le sien. Je reconnais qu'en thèse générale l'amour sera toujours une des choses qui, pour employer une expression de Pascal, « nous crèvent les yeux agréablement ».

LIV

Les âmes propres à l'amour demandent une vie d'action qui éclate en événements nouveaux. Comme le dedans est mouvement, il faut aussi que le dehors le soit et cette manière de vivre est un merveilleux acheminement à la passion. C'est de là que ceux de la cour sont mieux reçus dans l'amour que ceux de la ville, parce que les uns sont tout de feu et que les autres mènent une vie dont l'uniformité n'a rien qui frappe.

Il y a de l'obscurité dans ce paragraphe parce qu'on ne peut guère parvenir à bien savoir si les âmes amoureuses demandent, recherchent et aiment de l'activité chez les autres ou chez elles-mêmes. Les deux premières phrases semblent indiquer que les âmes pro-

pres à l'amour se demandent à elles-mêmes et exigent d'elles-mêmes de l'activité. Le dedans étant en mouvement il faut que le dehors le soit; cela s'entend: l'âme étant agitée veut au dehors une agitation *créée par elle*, et cette manière de vivre, en agitation extérieure, est un merveilleux acheminement à l'amour, de sorte que, et l'agitation amoureuse intérieure sollicite à une activité extérieure et réciproquement, par retour, l'agitation extérieure achemine et prépare à la vie amoureuse.

Fort bien; mais la troisième phrase semble indiquer que les âmes amoureuses sollicitent *chez les autres* une vie d'activité brillante. Les hommes de cour sont « mieux reçus dans l'amour », c'est-à-dire dans le cœur des femmes — ou sont mieux reçus dans le sens d'*acceptés, admis, jugés dignes de*, et cela reviendra à peu près au même — que ceux de la ville, parce qu'ils sont gens de main, tandis que ceux de la ville sont d'une vie unie et plate. Il s'agit donc des qualités qu'une âme amoureuse exige de ceux qu'elle doit aimer et non pas d'elle-même. — Je crois que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* a eu concurremment *ces deux idées* et qu'il a eu le tort de ne pas indiquer que précisément il les avait toutes les deux, en les séparant et distinguant

nettement. Et maintenant, puisque je crois qu'il a eu l'une et l'autre, examinons-les l'une et l'autre séparément.

L'agitation de l'âme mène à l'agitation extérieure ? Quelques-uns, mais non pas tous et ceci n'est plus du tout une confession ; car précisément l'auteur nous a dit que quand le cœur est amoureux il est si plein qu'il n'admet en lui pas autre chose que l'amour même. Mais il est vrai que certaines âmes généreuses et véhémentes aiment de telle sorte qu'il faut qu'elles se jettent dans l'agitation extérieure, et non pas comme dérivatif, mais comme accompagnement au contraire et comme coharmonique, pour ainsi parler, de la passion.

J'entends par là que l'amour héroïque rapporte tout ce qu'il fait de grand et de brillant par le monde à sa passion, mais qu'en même temps il a besoin de faire quelque chose de grand à quoi il puisse rapporter sa passion. Il lui semblerait qu'elle fût comme vide s'il n'y jetait pas la gloire pour la remplir et qu'elle fût commune et dénuée s'il ne jetait sur elle ce manteau de pourpre et d'or.

Et cela revient à dire qu'on aime avec l'âme qu'on a, avec toute son âme, et qu'il y a des âmes fastueuses qui ne sont point satisfaites si elles ne rendent pas leurs amours fastueuses

elles-mêmes. Et c'est ce qu'exprime bien le propos cent fois tenu des paladins au commencement des batailles ou des assauts : « Quelles belles choses nous aurons à raconter aux dames ! »

Et d'autre part, si l'amour dans certaines âmes pousse à l'activité extérieure, l'activité extérieure pousse-t-elle à l'amour, comme l'auteur semble le dire dans la seconde partie de la seconde phrase (« cette manière de vivre est un merveilleux acheminement à la passion ») ? Dans certaines âmes, oui, et plus encore, à mon avis. Des hommes sont nés pour l'action et ils s'y livrent sans voir plus loin qu'elle et parce qu'ils sont nés pour elle, et cela dure un temps. Mais le moment vient toujours où le « pourquoi ? » se présente à leur esprit. Pourquoi se donner tant de mal ? Parce que ce mal est un bien. Assurément mais encore ? N'y a-t-il pas un but qui donne à ce bien une valeur de bien plus grande encore ? Sans doute je jouirais de mon activité d'une façon plus complète si j'en jouissais et dans mon activité elle-même et par delà mon activité ; si je la rapportais, au moment où elle me semble un peu creuse, à quelqu'un que je saurais qui y prendrait plaisir, ou même à quelqu'un, sans plus, auprès de qui je la revi-

vrais de nouveau en lui en faisant hommage. Ce sentiment est naturel et très répandu. Ce n'est pas seulement celui des paladins ou des hommes politiques ou des orateurs ; c'est très bien celui de l'homme d'affaires américain qui trouve très amusant de faire de l'argent, mais qui ne manque jamais de s'aviser un jour qu'il est plus amusant d'en faire pour quelqu'un et qui instinctivement cherche ce quelqu'un en même temps qu'il travaille et d'autant plus qu'il travaille davantage. Voilà « l'acheminement ». Il est incontestable.

Voyons à présent si l'autre pensée est exacte, toujours pour certaines âmes, pour un certain nombre d'âmes. L'amour porte-t-il à *chercher dans les autres* l'activité extérieure ? Il ne s'agit ici que des femmes puisque toujours, mais particulièrement au XVIIe siècle, ce sont les hommes seuls qui ont une vie extérieure. Or ici encore il y a une grande vérité. Si certaines femmes, à qui je serais assez porté à dire que ce sont elles qui ont raison, encore que parfois elles l'aient avec un certain excès, veulent que celui qu'elles aiment soit tout en elles comme elles tout en lui et disent :

Tenons-nous lieu de tout ; comptons pour rien le [reste ;

il en est, aussi, d'abord qui sont « frappées » par les brillants, fussent-ils faux brillants, de la vie active de certains hommes et que l'étonnement mène à l'amour; car s'occuper d'un homme c'est déjà l'aimer. Il en est que l'admiration mène à l'amour et qui, ce qui est assez naturel, ne peuvent pas ou ne peuvent guère admirer les vertus modestes et à petit bruit.

Une jeune fille me disait : « Je ne pourrais aimer qu'un homme que j'admirerais.

— Mais de quelle admiration ?

— Mais de l'admiration qu'on a pour ce que tout le monde admire. »

Évidemment elle ne soupçonnait pas que l'on pût admirer un caissier ou un entrepreneur pour ses vertus de fils ou de père de famille. De là le mot de Joubert : « Chez les femmes l'admiration littéraire n'est qu'une forme de l'amour. » Beaucoup de femmes aiment non leur mari, mais la célébrité de leur mari ; comme elles n'analysent pas et qu'elles confondent, le mari n'est pas trompé par sa gloire.

— C'est de la vanité et pas autre chose et cela ne doit pas entrer dans un traité sur l'amour.

— Pardon ! Point tout à fait ; c'est mêlé. Il y a de la vanité, du goût de l'activité pour

elle-même, de la part d'un être qui, ne pouvant pas être actif lui-même, est heureux que soit actif un être qui lui tient de près ; — et enfin il y a un assez juste sentiment des choses. « Une femme, dit le Verdelet d'Émile Augier, doit être la préoccupation et non l'occupation de son mari. » Pourquoi les femmes elles-mêmes ne sentiraient-elles pas cela ? Elles le sentent, quelques-unes. Elles comprennent que leur mari, s'il ne s'occupe que d'elles, aura une tendresse qui, pour être très flatteuse sera un peu indiscrète et encombrante ; elles le veulent souvent occupé d'autre chose à la condition que, séparé d'elles, il y songe toujours. Cela est d'assez bon sens.

Il y a donc des âmes et assez nombreuses qui demandent à l'âme élue une activité extérieure assez intense, très intense même, mais, bien entendu, extérieure à elles souvent, étrangère à elles, jamais.

Seulement, ici, est-ce lui-même que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* nous donne ? Je ne crois pas. Le *Discours sur les Passions de l'Amour*, je l'ai dit tout d'abord, est tantôt une confession, tantôt une dissertation.

Ici il est dissertation.

A moins que... et il est très possible et je

suis porté à le croire... à moins que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour,* timide, peu propre à l'action, vivant frileusement dans son amour taciturne et toujours menacé, n'ait vécu en rêve la vie d'activité brillante qui l'aurait peut-être fait « recevoir dans l'amour » ; ou à moins qu'il n'ait senti quelque jalousie à l'égard de ces hommes d'action qui venaient de la cour éclipser ceux de la ville ; et alors le paragraphe LIV serait de confession autant et même plus que tant d'autres.

LV

La vie de tempête surprend, frappe et pénètre. Il semble que l'on voit toute une autre âme quand on aime que quand on aime pas ; on s'élève par cette passion, et on devient tout grandeur ; il faut donc que le reste ait proportion ; autrement cela ne convient pas et partant cela est désagréable.

Suite du précédent ; mais seulement au point de vue de l'idée que l'amour donne à ceux qui le ressentent le goût *pour eux* de la grande vie active et les y « achemine », naturellement. La vie de tempête [expression violente qui sent le moderne, qui appartient à la prose poétique et telle que l'on n'en trouve que dans Pascal et Bossuet, quelquefois dans Bourdaloue] surprend, c'est-à-dire, non pas étonne, mais saisit vivement, demi-synonyme du mot *frappe*

qui vient après, et elle pénètre, elle envahit l'être entier. C'est par l'amour qu'elle pénètre ainsi en nous le plus souvent.

Pourquoi ? Parce que l'amour fait l'âme vaste, brusquement. A se sentir capable d'un grand amour on mesure, peut-être avec illusion, mais on mesure la « capacité » de son âme et l'on se sent une tout autre âme que celle qu'on avait auparavant. Enfin on s'élève et l'on se sent grand.

Dès lors, sans raisonner et par entraînement, on rêve de toutes les grandeurs pour qu'il y ait harmonie entre les diverses parties de notre âme ; il faut que « le reste », que ce qui en nous n'est pas l'amour soit digne de lui, soit en proportion avec lui, ne détonne pas.

Autrement, s'il en allait d'autre sorte, « cela ne conviendrait pas », les choses ne seraient pas d'accord, il y aurait dissonance et parce qu'il y aurait dissonance, il y aurait malaise intérieur et presque blessure secrète.

Donc grand amoureux, grand homme d'action, grand ambitieux, etc. Nous voilà revenus pleinement à la doctrine de 1630, aux héros cornéliens. Encore que le *Discours sur les Passions de l'Amour* contrarie parfois Corneille et le contredise et paraisse même l'attaquer, souvent il l'accepte, ou tout au moins le

comprend et dans tous les cas il est un commentaire très précieux de l'œuvre cornélienne.

Différence essentielle entre Descartes et le *Discours sur les Passions de l'Amour* d'une part — et La Rochefoucauld et Racine de l'autre. Descartes, comme M. Lanson s'en est, le premier, je crois, très bien avisé, a reçu l'influence de Corneille, très visible dans le *Traité des Passions;* l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* la subit encore, tout en s'en libérant assez souvent; La Rochefoucauld, sans que je veuille ni puisse aller jusqu'à dire qu'il ne la ressent plus du tout; j'aurais des textes contre moi ; est cependant, en principe, tout à l'opposite, par sa pensée fondamentale qui est que l'homme n'est pas l'être qui se dépasse, mais l'être qui se ramène toujours à lui ; enfin Racine, quoique on puisse trouver comme des *clichés* cornéliens qui traînent encore dans son œuvre (rôle d'Aricie dans *Phèdre,* rôle d'Iphigénie) est essentiellement anticornélien, tenant l'homme pour un être complètement dominé par ses passions et qui en meurt et qui est très intéressant précisément à cause de cela.

Et maintenant, pourquoi l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* est-il tantôt anticornélien comme plus haut, tantôt cornélien comme ici? Je l'ai indiqué déjà. Parce qu'il

est très intelligent et a fait comme tout le tour de la question de l'amour sans qu'aucun aspect important lui en ait échappé ; aussi parce qu'il a été très amoureux et, je crois, assez longtemps et qu'il a été successivement, selon les jours, amoureux d'une façon et amoureux d'une autre ; amoureux de manière à croire et à sentir qu'il n'y avait place en lui que pour son amour ; amoureux de manière à croire que quelque chose lui manquerait et qu'il y aurait claudication en lui, s'il ne se sentait grand que par son amour et s'il n'était pas en toutes choses *aussi grand que son amour*.

LVI

L'agréable et le beau n'est que la même chose, tout le monde en a l'idée. C'est d'une beauté morale que j'entends parler, qui consiste dans les paroles et dans les actions de dehors[1]. *L'on a bien une règle pour devenir agréable ; cependant la disposition du corps y est nécessaire ; mais elle ne se peut acquérir.*

Ceci est comme le sommaire d'un traité de l'art de plaire. Comment peut-on plaire, comment peut-on *agréer ?* Par le beau, en étant beau ; l'agréable et le beau sont une même chose, tout le monde sait bien qu'il n'y a que le beau qui agrée. Mais quel est le beau qui agrée le plus ? C'est le beau moral ; car c'est un amoureux idéaliste qui nous parle.

1. Manuscrit 19303 : les actions *du* dehors.

Ce beau moral en quoi consiste-t-il ? En beauté intellectuelle et en beauté d'action. La beauté intellectuelle consiste dans ce qu'on dit à celle qu'on aime et devant celle qu'on aime. La beauté d'action consiste dans « les actes de dehors ou du dehors », c'est-à-dire, comme je comprends, dans cette vie d'activité extérieure, vive et brillante, qui plaît aux femmes, dont il a été parlé plus haut.

Or, pour devenir agréable, soit par les paroles, soit par les actes, il y a une règle ou des règles. Le chevalier de Méré a passé sa vie à les donner par le menu. Il a raison : il y a des règles pour plaire. Seulement, dira Pascal, elles sont d'une telle subtilité et si variables à cause de l'extrême diversité de leur objet c'est-à-dire des personnes à qui il s'agit de plaire, qu'on ne sait vraiment si ce n'est pas comme s'il n'y en avait point: «... La manière d'agréer est bien, sans comparaison, plus difficile, plus subtile, plus utile et plus admirable [que celle de convaincre]; aussi, si je n'en traite point, c'est parce que je n'en suis pas capable ; et je m'y sens tellement disproportionné que je crois la chose absolument impossible. *Ce n'est pas que je ne croie qu'il y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer* et que qui les saurait parfaitement connaître et pra-

tiquer ne réussît aussi sûrement à se faire aimer des rois et de toutes sortes de personnes qu'à démontrer les éléments de la géométrie à ceux qui ont assez d'imagination pour en comprendre les hypothèses. Mais j'estime, et c'est peut-être ma faiblesse qui me le fait croire, qu'il est impossible d'y arriver. Au moins je sais que si quelqu'un en est capable ce sont des personnes que je connais [c'est M. de Méré] et qu'aucun autre n'a sur cela de si claires et de si abondantes lumières. La raison de cette extrême difficulté vient de ce que les principes du plaisir ne sont pas fermes et stables. Ils sont divers en tous les hommes et variables dans chaque particulier avec une telle diversité qu'il n'y a point d'homme plus différent d'un autre que de soi-même dans les divers temps. Un homme a d'autres plaisirs qu'une femme ; un riche et un pauvre en ont de différents ; un prince, un homme de guerre, un savant, un bourgeois, un paysan, les vieux, les jeunes, les sains, les malades, tous varient ; les moindres accidents les changent... [Et] comme il y a peu de principes... et presque point de vérités dont nous demeurions toujours d'accord et *encore moins d'objets de plaisir dont nous ne changions à toute heure, je ne sais s'il y a moyen de donner des règles fermes pour*

accorder les discours à l'inconstance de nos caprices. »

Donc, il *doit y avoir* des règles pour plaire. La nature humaine serait purement incohérente et serait purement chaotique — et il ne se peut qu'elle le soit — s'il n'y avait pas de règles pour plaire comme pour convaincre ; seulement ces règles pour plaire sont tellement circonstancielles qu'il est difficile, sauf quand on est plus fort que Pascal (lequel ne laisse pas d'être un bon humoriste) de les ramener à un principe ou à quelques principes fermes, fixes et aisément saisissables ; mais enfin il y en a, que trouvera qui pourra les trouver.

Voilà comment on plaît ; par une beauté morale, c'est-à-dire intellectuelle, qui tient au charme des entretiens, et pragmatique, qui tient au prestige des actions brillantes. Voilà comment un amoureux idéaliste comprend qu'on puisse plaire.

Mais il reconnaît, « cependant », que la disposition du corps, c'est-à-dire la beauté physique, y est nécessaire aussi ; mais c'est chose « *qui ne se peut acquérir.* » Sur quoi je fais deux remarques : à savoir que si la beauté du corps ne se peut acquérir, non pas plus et peut-être encore moins la beauté de l'esprit et la beauté qui réside dans les actions brillantes, ne s'ac-

quièrent ; — et que, s'il y a diversité infinie pour ce qui est de comprendre et d'agréer la beauté du discours et la beauté d'action, tout de même il y a infinie diversité pour entendre et pour agréer la beauté physique.

C'est ici que nous revient le passage déjà cité de Pascal sur le goût : « Il y a un certain modèle d'agrément et de beauté [tenus pour synonymes, comme dans le LVI du *Discours sur les Passions de l'Amour*] qui consiste en un certain rapport entre notre nature telle qu'elle est et la chose qui nous plaît. » Donc, l'homme beau ne sera pas le même pour la femme grande et pour la femme petite, pour la blonde et pour la brune, pour la saine et pour la maladive, pour la simple et pour la précieuse, pour l'idéaliste et pour la naturaliste, pour la sentimentale et pour la sensuelle, etc. Et donc il n'y a pas plus de règles pour plaire par la disposition de son corps que pour plaire par la disposition de son esprit ou par le train de ses actes.

Ou, si l'on veut, il y a des règles, il doit y en avoir ; il y en aurait pour qui connaîtrait toute la complexité des façons d'entendre le beau et qui, parce qu'il la connaîtrait tout entière, pourrait la ramener à quelques notions générales comprenant et ramassant toutes les

notions particulières. D'ici là qui définira l'agréable ? Qui dira où il est ? Chacun dira quel est le sien et encore, étant lui-même plusieurs, ne sera pas peu embarrassé pour le dire.

LVII

Les hommes ont pris plaisir à se former une idée de l'agréable si élevée que personne n'y peut atteindre. Jugeons-en mieux et disons que ce n'est que le naturel avec une facilité et une vivacité d'esprit qui surprennent. Dans l'amour ces deux qualités sont nécessaires; il ne faut rien de forcé et cependant il ne faut point de lenteur. L'habitude donne le reste.

« Les hommes ont une idée de l'agréable si élevée. » Ceci est pour Méré et pour quelques autres ; mais surtout pour Méré, qui s'est appliqué de tout son cœur à créer un modèle de l'agréable si raffiné et si inaccessible qu'il persuadât à tout le monde que lui seul y était parvenu, ce qui était le but même de toute sa vie.

On croirait ici entendre Pascal conversant et discutant avec Méré :

Méré. — « Il n'est donné qu'à peu de personnes, je ne dis point d'atteindre à l'agréable, mais même d'avoir les premières lumières à connaître en quoi il consiste. C'est un juste composé, très délicat et délié, de subtilité d'esprit et de grâce affinée du cœur. Il y faut la politesse de la cour et le meilleur des bonnes habitudes de la ville. Il y faut encore...

Pascal. — Y faut-il tant de choses? Il y faut avant tout le naturel...

— Bon! Qu'entendez-vous par le naturel? Il y a tant de naturels!

— Certainement; mais précisément! Le naturel, c'est, en chacun, ce qu'il est quand ni il ne se guinde, ni il ne se farde. Y rester c'est juste ce qu'il faut, non pas encore pour plaire, mais pour ne déplaire point. Car s'il ne serait pas juste tout à fait de dire que chacun pris en son air est agréable en soi, ce qui est très vrai c'est que chacun dans un air qu'il se donne et qu'il emprunte est, du premier abord, désagréable parfaitement. L'essentiel pour ne pas déplaire est donc le naturel, la naïveté, pour mieux dire encore *le réel*. J'ai dit ou je dirai quelque jour: « *Il faut de l'agréable et du réel; mais il faut que cet agréable soit lui-même pris du vrai* ». Quant à ce qui est de plaire, pour être d'accord avec ce que je viens de dire, il me

semble que c'est ce naturel même, ce réel même qui plaît, à la condition qu'on y ajoute une certaine vivacité facile d'esprit. Je dis vivacité facile ou facilité et vivacité : car s'il y avait une vivacité qui fût factice, qui ne fût pas elle-même prise du réel, prise du naturel, elle déplairait évidemment, effaçant ce naturel que j'ai dit qui est essentiel pour qu'on ne déplaise pas. Je crois que dans l'amour « ces deux qualités sont nécessaires... »

— La vivacité d'esprit et la facilité ?

— Non, le naturel d'une part, et d'autre part la facilité et la vivacité d'esprit considérées comme une seule qualité. Il faut toujours et surtout le naturel, parce qu' « il ne faut rien de forcé » ; mais le naturel tout seul, je le reconnais, est un abandon, un peu de langueur, un peu de laisser-aller, qui déplaît comme égoïsme, comme marque qu'on ne se soucie pas assez de celle à qui l'on parle et que l'on est comme si l'on était seul. Cela n'agrée point, parce que l'amour se remarque sans doute à ce que tout en restant soi on sort de soi pour vivre en intime commerce avec une autre. Donc il ne faut point de « lenteur ». Il faut cette vivacité qui marque que l'on est excité par la présence d'une autre vers laquelle on tend et l'on s'élance, mais vivacité qui reste facile parce qu'elle est

naturelle et qu'on n'est point sorti de soi. Voilà l'ambigu, ou plutôt voilà, je crois, la mesure juste. « Le reste... »

— Ah ! Ah ! Il y a donc un reste !

— Le reste l'habitude le donne.

— Et qu'entendez-vous par le reste ?

— Rien de bien raffiné non plus. On est parvenu par ce que j'ai dit, d'abord à ne pas déplaire, ensuite à plaire. Reste à attacher. Et je dis que c'est l'habitude qui fait l'attachement, parce que, entre personnes qui se plaisent, cela est entendu, l'habitude fait apercevoir les points particuliers par lesquels on se livre de plus en plus l'un à l'autre, les points d'attache individuels, par exemple les goûts à satisfaire, les petits défauts à ménager ou à corriger doucement, ce qui du reste est la même chose, les sujets de conversations à rechercher ou à fuir, les attentions qui sont pour plaire et celles qui sont pour importuner. L'habitude, en somme, donne la connaissance des caractères qui parfait l'œuvre, laquelle, sans cette connaissance ne serait même que commencée. Voilà mon plan de traité de l'art de plaire, qui n'a pas dû vous plaire beaucoup, n'ayant que trop de cette lenteur que j'ai dit qui ne plaît point.

— Monsieur, cela est bien raisonné, mais il y

manque le bel air des choses. Je vous corrigerai, s'il vous plaît, du raisonnement en matière de galanterie, comme je vous ai corrigé des mathématiques ; et je vous donnerai le bel air des choses, comme je vous ai déjà donné tant de qualités qui vous manquaient.

— Ne doutez pas, monsieur, que je n'y compte. »

LVIII

Le respect et l'amour doivent être si bien proportionnés qu'ils se soutiennent sans que le respect étouffe l'amour.

C'est le point le plus délicat en choses d'amour. J'y ai déjà touché [1]. J'y reviens brièvement. Ici aussi la doctrine de 1630 s'affirme énergiquement. Les grands amants de 1630 se respectent réciproquement de manière si profonde qu'ils puisent précisément dans le respect, non pas leur amour lui-même ; mais ce qu'il y a de plus grand dans leur amour, la solidité et l'éternité de leur amour. On ne peut dire, en effet, que l'amour est destiné à passer que s'il n'est pas accompagné de respect, puisque le désir a toutes sortes de raisons de s'épuiser, tandis que le respect n'en a aucune de décliner et de finir.

1. Cf. paragraphe XLIV.

Chez les amants de 1630 le respect enveloppe l'amour et le conserve inaltérable en son essence. Le respect en effet est le sentiment qu'on n'est pas tout à fait digne d'une personne qu'on aime, mêlé du désir de devenir digne d'elle. Le respect, comme je viens de le définir, contient toujours de l'amour, ou, s'il n'en contient pas, il faudrait lui donner un autre nom, comme celui de considération par exemple. Respecte-t-on un homme qui n'a que des vertus négatives : probité, correction, droiture, véridicité. On l'honore plutôt qu'on ne le respecte ; on le considère. On respecte, on vénère l'homme qui a des vertus qu'on aime et par conséquent en aimant ces vertus en lui on l'aime de les avoir.

Le respect est donc toujours accompagné d'un peu, au moins, d'affection et c'est ce qui me faisait dire qu'il est le sentiment qu'on a de n'être pas tout à fait digne d'une personne qu'on aime.

Et, puisqu'il est accompagné d'amour, il est, infailliblement, aussi, accompagné du désir de devenir digne de la personne qu'on aime et qu'on respecte. Or le respect défini ainsi c'est précisément l'amour chez les « magnanimes amants » de 1630. Être digne de ce qu'on respecte c'est, chez eux, le vœu de l'amour : « Vous

êtes digne d'elle, elle est digne de vous » — Qui vous inspire cette résolution ?

> Le désir de montrer à cette âme si belle
> Que Sévère l'égale et qu'il est digne d'elle.

Tout le *Cid* est fondé sur cette idée: deux amants feront leur devoir, l'un contre l'autre et l'un en considération de l'autre. Ils feront leur devoir, non pas tant pour le faire, que pour montrer chacun à l'autre que celui-là fait ce que celui-ci lui commande en secret, lui commande en conscience. Rodrigue provoque le Comte parce qu'il sait que Chimène au fond l'approuvera d'agir ainsi et le lui ordonnerait si ce n'était pas de son père qu'il s'agît. Chimène poursuit la vengeance de son père parce qu'elle sait que Rodrigue l'approuve pleinement dans cet acte et le lui commanderait s'il ne s'agissait pas de lui. Les amants de 1630 se font donc une conscience, mutuellement, chacun de la conscience de l'autre. C'est le pur amour-respect.

Kant a cherché à laquelle de nos voix intérieures nous devons obéir, et il a répondu : à celle qui nous inspire le respect et à celle-ci seule, et il n'y en a qu'une. Les amants de 1630, obéissent à la personne, se font les servants de

la personne qui leur inspire le plus de respect et ils l'aiment de le leur inspirer, par ce sentiment qu'en lui obéissant ils se rendent meilleurs et l'on aime toujours la chose ou la personne par quoi ou par qui on se sent devenir plus que l'on était.

C'est cet amour-respect que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, vise ici et qu'il comprend admirablement.

Remarquez ses derniers mots : « qu'ils se soutiennent l'un l'autre sans que le respect étouffe l'amour ». De nos jours, acceptant du reste très bien la théorie de l'amour-respect, *ce que nous craindrions* ce serait que l'amour finit par ruiner le respect ; c'est ce que j'ai touché au paragraphe XLIV. L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, lui, *n'y songe pas,* tant son amour à lui, sans doute, est à base de vénération et tant il est dans les habitudes de la génération au milieu de laquelle il a été élevé de ne voir l'amour vrai que mêlé d'un respect ou fondé sur un respect *qui ne peut périr*. Ce qu'il appréhende c'est que le respect n'étouffe l'amour. Et en effet, si le respect conserve l'amour, comme j'ai dit, il peut le refroidir ou plutôt comme l'accabler.

Le respect, en effet, est accompagné de timidité. Il faut bien se garder de confondre la

timidité avec le respect, puisque la timidité est faite d'orgueil qui souffre; mais il est très vrai que le respect étant le sentiment qu'on est indigne de quelqu'un est toujours mêlé d'une demi-timidité, si l'on veut, d'une circonspection, d'une *appréhension continue,* qui étant de ces passions qui « resserrent », combat l'amour, passion expansive. Cette demi-timidité, que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* semble avoir singulièrement éprouvée, peut en effet accabler l'amour. C'est à lui que j'attribuerai ces moments d'aridité, de dépression, d'oubli de l'amour dont l'auteur nous a si ingénieusement parlé, qu'il paraît aussi avoir éprouvés et qui, s'ils sont moments où l'on reprend des forces pour mieux aimer, ne laissent pas d'être moments où l'on n'aime plus. Dans ces temps-là le respect paralysait l'amour en ce sens que le sentiment d'indignité, en mettant une distance immense entre l'amant et l'aimée, persuadait qu'il était inutile d'aimer et inclinait à n'aimer plus.

Je n'ai guère besoin d'ajouter que quand, aimant, l'on est aimé, le respect contient toujours l'amour et toujours le conserve, mais n'est aucunement en risque de l'étouffer. Il ne le noie pas, il l'assaisonne.

LIX

Les grandes âmes ne sont pas celles qui aiment le plus souvent; c'est d'un amour violent que je parle : il faut une inondation de passion pour les ébranler et pour les remplir. Mais quand elles commencent à aimer, elles aiment beaucoup mieux.

Ceci est d'un homme qui se sait une grande âme et qui aime pour la première fois de sa vie. C'est d'un homme de trente ans dont la jeunesse fut chaste et dont le cœur est jusqu'à ce moment resté froid. Le premier amour, à tout âge du reste, mais particulièrement quand il se produit tard, étonne celui qui le ressent. Non seulement il se sent devenu un autre être et plus haut et agrandi, comme nous a assez dit plus haut l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour ;* mais il est un peu désorienté

et dépaysé devant lui-même, il ne se reconnaît plus et il se trouve changé, non pas seulement par une modification du moins au plus, mais comme en son essence même.

Il en est même qui trouvent que cela est, non pas une promotion, mais une déchéance et qui ont une certaine honte de leur amour, non seulement devant les autres, mais devant eux-mêmes. Ils se demandent précisément, comme on devrait se demander toutes les fois qu'on change, si c'est en mieux ou en plus mal qu'ils ont changé.

L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* semble avoir passé par là, avoir été étonné d'un premier amour tardif, s'être demandé si l'amour était digne de lui ; avoir reconnu, à la plénitude qu'il sentait en lui et aux sentiments de grandeur que l'amour y mettait que c'était bien là l'amour d'une grande âme, et s'être dit que, s'il n'avait pas aimé auparavant, c'était justement parce que les grandes âmes aiment rarement, mais aiment violemment quand elles aiment. Tout cela sent bien, à mon avis, l'autopsychologie.

Du reste, en thèse générale et impersonnelle, il a raison et donne de bonnes raisons. Une âme grande n'est pas ébranlée ni remplie par un petit amour parce qu'elle le méprise tout

naturellement. L'amour-goût, pour emprunter la terminologie de Stendhal, n'occupe pas assez un esprit qui est tiré vers de grands desseins et hanté de grandes pensées. Il n'y pourra voir qu'une récréation, qu'un divertissement et il est fort étranger aux récréations et contempteur des divertissements pour cette raison qu'il n'en a aucun besoin. Il laissera donc comme glisser sur lui l'amour-goût.

Remarquez que l'amour-goût serait mieux nommé amour-curiosité. Il est peut-être autre chose; mais il n'est guère autre chose. Or, et il me semble que nous voici au point, une âme n'aura pas la petite curiosité d'une âme de femme à explorer si elle est animée des « hautes curiosités », comme disait Renan et des grandes curiosités de la science, de l'art ou du pouvoir. On peut donc considérer une « grande âme » comme éprouvant superficiellement beaucoup de petites amours, mais les laissant passer sans presque s'en apercevoir et il faudra, en effet, la grande passion, celle qui « inonde » pour qu'elle se sente envahie.

Je dis de plus et ce ne sera que le faible commentaire du grand mot de Rousseau : « Une grande passion est aussi rare qu'un grand génie », que seuls une grande âme et un grand esprit sont capables d'un grand amour. La rai-

son en est simple. L'amour s'épuise dans l'âme par le dévouement satisfait, dans l'esprit par la curiosité satisfaite. Une petite âme a une provision de dévouement vite épuisée et qui ne se renouvelle que par l'attrait et le stimulant d'une inclination nouvelle. Un petit esprit a une curiosité élémentaire, pour ainsi dire, très restreinte, qui, n'étant capable que d'un très petit nombre d'observations, en voit vite la fin et du même coup la fin d'elle-même ; et il a besoin d'un nouvel objet qui lui persuade qu'il est un champ d'observation tout nouveau. Parfaite illusion, du reste ; car l'indigence de la faculté observatrice fera qu'il n'y aura pas plus d'observations à faire dans ce nouvel objet que dans le premier, mais encore l'indigent observateur croira qu'il y a là de nouvelles ressources et surtout qu'il y en avait peu dans l'objet précédent ; car c'est toujours l'infertilité de la matière et non notre infirmité propre que nous accusons.

Et, ainsi de suite, la petite âme ira d'objets en objets avec une petite curiosité toujours déçue et toujours renaissante. L'*animula* est toujours *blandula*, toujours *vagula*. L'inconstance, quand elle n'est pas signe de bonté, comme j'ai eu occasion de le dire plus haut, est toujours signe de médiocrité. Elle est beaucoup plus souvent signe de médiocrité.

L'âme grande, au contraire, aura un dévouement inépuisable pour un même objet parce qu'elle n'aura pas besoin de l'excitation d'un nouveau goût pour rouvrir en elle les sources promptes à tarir du dévouement. Et le grand esprit aura dans le moindre objet un champ d'observations indéfini. Car il en est d'une âme que l'on explore comme d'un livre qu'on lit et tout le monde sait qu'un livre est riche beaucoup moins de ce qu'il contient que de ce qu'on y met.

Le grand esprit trouvera donc une « âme innombrable » dans une âme très ordinaire, qu'un autre eût trouvée d'une désespérante stérilité. Le privilège des grands esprits est de trouver tout intéressant.

Pour toutes ces raisons *et* une grande âme ne « commencera à aimer » que rarement, que tardivement, sans doute *et* une grande âme une fois ébranlée et envahie le sera probablement pour toujours. Pour toutes ces raisons les grandes âmes *ou* ne connaissent jamais l'amour et rien n'est plus naturel, *ou* n'en connaissent qu'un qui est violent, qui est profond et qui leur suffit et cela aussi est le plus naturel du monde.

Là est *une des choses* qui expliquent le monogamisme des femmes. Elles ne sont pas plus

grands esprits que nous ; mais elles ont plus de dévouement et leur dévouement n'a pas besoin de plusieurs êtres successifs pour s'exercer et se satisfaire. Elles sont capables d'un dévouement éternellement renouvelé pour un seul homme, même quand elles n'ont pas, en leurs enfants, des prolongements de lui.

— Mais, dira-t-on, leur curiosité psychologique étant faible, elle s'épuise très vite. — Faites attention ! *A la condition que le dévouement existe*, l'absence complète de curiosité psychologique équivaut à une curiosité psychologique très éveillée et très féconde. La femme dévouée à un homme pourra être incapable de l'étudier et *ne le connaître jamais* et par son seul dévouement rester unie à lui étroitement et par son absence de curiosité psychologique n'avoir aucune velléité d'en connaître un autre, et voilà sa monogamie constituée d'une manière inaltérable. Il n'en va pas moins que c'est de par sa grande âme, de par son âme grande par le dévouement qu'elle est inébranlablement attachée à un unique amour, ce qu'il fallait démontrer.

— On me dira très probablement : Est-ce que, en conséquence, vous traitez de grandes âmes tous les monogames ?

— Non et je nie la conséquence. La plupart

des monogames sont gens, non pas à qui un seul amour suffit à cause de la grandeur même de leur âme, mais à qui un seul amour suffit parce qu'ils ne connaissent pas du tout l'amour. Ils ont été attirés, pendant leur jeunesse, par l'attrait des sexes ; ils ont été associés ; ils sont restés associés, n'ont jamais été amoureux de personne, pas même l'un de l'autre et n'ont jamais songé à chercher l'amour ni hors de leur association ni dans leur association. Leur monogamie, très respectable, du reste, est négative ; elle est faite, non pas d'instinct monogamique, mais de l'absence d'instinct gamique ; et, comme il arrive souvent des extrêmes, ils sont monogamiques à force de n'être pas amoureux, comme à l'autre extrémité, d'autres sont monogamiques à force d'être pénétrés du grand amour.

Mais nous nous écartons, pour cause d'objections à résoudre. En revenant à l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, qui, lui, a connu l'amour violent ou qui en parle, disons qu'il a parfaitement raison de croire que les passions amoureuses des grandes âmes doivent être rares et, parce qu'elles sont rares ont de bonnes raisons d'être éternelles.

LX

L'on dit qu'il y a des nations plus amoureuses les unes que les autres; ce n'est pas bien parler, ou du moins cela n'est pas vrai en tout sens. L'amour ne consistant que dans un attachement de pensées, il est certain qu'il doit être le même par toute la terre. Il est vrai que, se terminant autre part que dans la pensée, le climat peut ajouter quelque chose; mais ce n'est que dans le corps.

« L'amour ne consiste que dans un attachement de pensées», voilà — une fois de plus — la conception idéaliste de l'amour, telle qu'elle était si répandue de 1630 à 1660. L'amour c'est penser toujours à quelqu'un. Des trois définitions de l'amour qui sont dans La Rochefoucauld : « Dans l'âme une passion de régner,

dans les esprits une sympathie, dans le corps une envie de posséder », l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* ne prend que la seconde et ne peut prendre que la seconde ; car, vous l'avez remarqué, la passion de régner lui est complètement étrangère et il n'y a rien, aussi, de plus loin de lui que le désir de posséder, même « après beaucoup de mystère ». Reste que l'amour soit pour lui une sympathie des esprits, un attachement de pensées.

A ce compte il a raison ; car il n'y a aucune cause pour que, si l'amour est attachement de pensées, il ne soit pas exactement le même sur toute la terre, pour qu'il varie de pays à pays et ce n'est pas ici qu'on peut dire : « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà. » Partout où il y a des hommes ils penseront à des femmes et réciproquement et ni plus ni moins, n'y ayant aucune raison pour qu'ils y pensent ici moins et là davantage.

Mais l'auteur a un scrupule et, n'ignorant pas ou se doutant bien que l'amour n'est point partout simple attachement de pensée et simple sympathie des esprits, il se dit que du moins pour un certain nombre d'hommes et de femmes l'amour commence par la pensée et se termine autre part ; que dès lors le climat peut avoir son influence et que les climats étant

différents l'amour aussi peut différer et de caractère et d'intensité. Mais ce ne sera que dans le corps, ajoute-t-il, puisque dans l'esprit il est par définition toujours le même.

Cela est juste et il est parfaitement sensé de croire que seul l'amour physique varie de peuple à peuple. Cependant il y a un défaut dans l'observation et par suite dans le raisonnement. L'auteur a vu que l'amour commence dans la pensée et se termine autre part. C'est vrai ; mais c'est incomplet. Il commence aussi dans le corps pour se terminer dans l'esprit ou plutôt pour retentir sur la pensée. L'amour mental peut déterminer l'amour physique, j'en suis convaincu et c'est ainsi que j'ai expliqué que l'amitié entre homme et femme peut se convertir en amour et qu'on peut finir par désirer une laide à force de l'aimer comme bonne ou de la goûter comme intelligente.

Oui l'amour mental peut déterminer l'amour physique ; mais aussi et bien plus souvent, c'est l'amour physique qui détermine l'amour mental. Dès lors tout change et l'influence du climat sur les corps et du corps sur l'âme fait précisément que l'amour sera très différent de peuple à peuple selon le climat, et voilà que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, à force d'idéalisme et pour n'avoir

pas vu qu'en amour le corps peut précéder l'âme, n'a pas suffisamment compris ou n'a pas voulu se permettre de comprendre.

Il en reste à la pensée formulée par Nietzsche d'une manière sublime : « Dans l'amour véritable c'est l'âme qui enveloppe le corps. » Mais il est très vrai aussi que dans une foule d'amours c'est le corps qui gouverne l'âme et qui lui suggère ses pensées et qui établit l'attachement de pensées dont parle l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour.*

S'il en est ainsi le climat a son inflence sur l'amour lui-même et je ne crois pas qu'il soit qui en doute. Seulement ce n'est pas, comme notre auteur l'indique dans sa position de la question, une affaire de plus ou de moins. Il ne faut pas se demander s'il y a des peuples plus amoureux que d'autres et répondre : oui. Il faut se demander si les manières d'amour diffèrent selon les pays et répondre affirmativement. Les climats brûlants faisant des tempéraments impulsifs et les climats froids des tempéraments flegmatiques, l'amour paisible et profond est plus du Nord que du Midi et c'est chose trop connue pour qu'il soit utile d'y insister.

Ajoutons que la principale et essentielle différence est que les climats brûlants respectant

peu la beauté de la femme et la faisant vieille de bonne heure il y a une raison de plus pour que les longues et fidèles amours y soient rares. Le soleil est polygamique.

Il est vrai que si les mœurs dépendent des climats, les mœurs peuvent aussi réagir contre les climats. C'est Montesquieu qui le dit et dans une certaine mesure c'est peu contestable. Mais il restera toujours vrai qu'en très grande partie l'amour, je veux dire la façon d'aimer, dépend du climat et que tout dans un peuple dépend de la façon d'aimer. Il ne faut pas croire que nous soyons très libres. Nous le serions si la théorie du paragraphe LX du *Discours sur les Passions de l'Amour* était vraie ; mais je crois qu'elle est surtout fausse.

LXI

Il est de l'amour comme du bon sens; comme l'on croit avoir autant d'esprit qu'un autre on croit aussi aimer de même. Néanmoins quand l'on a plus de vue, l'on aime jusqu'aux moindres choses, ce qui n'est pas possible aux autres. Il faut être bien fin pour remarquer cette différence.

Comme M. Brunschvigg le remarque très judicieusement, la premiere ligne de ce paragraphe est un souvenir assez probable de Descartes. Seulement il faut observer que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* se rappelle une parole célèbre de Descartes *pour la railler* ou tout au moins pour la mettre très nettement en doute.

Descartes en effet *croit* que le bon sens est

universel et l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* croit que croire cela est une erreur et peut-être assez ridicule.

Descartes dit : « *Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée ;* car chacun pense en être si bien pourvu que ceux mêmes qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils n'en ont. [On pourrait ici croire à quelque ironie ; non ; car...] En quoi il n'est pas vraisemblable que tous se trompent ; mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes ; et ainsi que la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies et ne considérons pas les mêmes choses. Car ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien. Les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices aussi bien que des plus grandes vertus et ceux qui ne marchent que fort lentement peuvent avancer beaucoup davantage s'ils suivent toujours le droit chemin que ne font ceux qui courent et s'en éloignent... car par la raison ou le sens,

d'autant qu'elle est la seule chose qui nous rende hommes et nous distingue des bêtes, je veux croire qu'elle est tout entière en un chacun et suivre en ceci l'opinion commune des philosophes... »

A quoi il est vraiment facile de répondre que c'est précisément l'instinct de conduire sa pensée par une bonne voie et de suivre toujours le droit chemin qui est le bon sens et que le bon sens et la raison qui seraient raison et bon sens moins le flair de la voie droite et de la méthode juste seraient un je ne sais quoi assez malaisé à définir et qu'on pourrait nommer de tous les noms excepté de ceux de bon sens et de raison.

En tous cas l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* semble être de ce dernier avis et penser que la créance où sont les hommes qu'ils ont tous autant de bon sens qu'on en peut avoir est justement la marque de leur manq u de sens.

Et ce qu'il y a de curieux, se dit-il en généralisant, c'est que les hommes sont dans cette illusion relativement aux sentiments comme relativement à la raison et à l'intelligence. On croit avoir autant de *bon sens* que tout autre ; on croit avoir autant *d'esprit* [intelligence] que tout autre ; on croit avoir un amour de la même

qualité que n'importe qui. Rien n'est plus faux. Il n'y a pas deux amours pareils dans le monde, parce qu'il n'y a pas deux esprits identiques sur la terre.

Quand on a plus de vue, c'est-à-dire plus d'esprit, on distingue plus de choses et l'on aime plus de choses dans la personne aimée. Nous voilà revenus aux considérations sur l'esprit qui sert, à mesure que l'on en a davantage, à distinguer plus de beautés originales et (dans Pascal) plus d'hommes originaux. Nous voilà revenus à ce que j'appellerai si l'on veut, les privilèges de l'esprit de finesse.

Les choses qui ressortissent à l'esprit de finesse « on les voit à peine, dit Pascal, on les sent plutôt qu'on ne les voit ; on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes : ce sont choses tellement délicates et si nombreuses qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir et juger droit et juste selon ce sentiment, sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie [c'est pourtant ce que fait sinon « par ordre », du moins dans un grand détail et qui concorde l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*], parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes [parce qu'on n'en possède pas les principes par or-

dre], et que ce serait une chose infinie, que de l'entreprendre ».

Les privilèges de l'esprit de finesse sont de voir à l'infini, de distinguer et de démêler à l'infini, ce qui, quand il s'agit de choses aimables, permet d'aimer à l'infini.

Il y a ici une chose très remarquable, à ce qu'il me semble, c'est que si ce paragraphe LXI est certainement un rappel du paragraphe X, il faut certainement aussi dire qu'il ne laisse pas de le contredire. Pascal, au paragraphe X, avait dit que c'est l'union de l'esprit géométrique et de l'esprit de finesse qui fait « le plaisir » de l'amour et la manière supérieure d'aimer : « Quand on a l'un et l'autre esprit tout ensemble, que l'amour donne de plaisir! Car l'on possède à la fois la force et la flexibilité de l'esprit qui est très nécessaire pour l'éloquence de deux personnes. » Ici, au paragraphe LXI, il ne parle plus *que* de l'esprit de finesse. Il a sans doute reconnu chemin faisant que la « force d'esprit » ne sert guère en amour et que c'est la finesse, la souplesse et la flexibilité d'esprit qui lui sont d'un grand secours et je crois bien que c'est ici qu'il est décidément dans la vérité.

Il se rencontre très précisément avec cette pensée si juste de La Rochefoucauld : « Il y a

deux sortes de constances en amour : l'une vient de ce qu'on se fait un honneur d'être constant ; l'autre, vient de ce que l'on trouve sans cesse dans la personne que l'on aime de nouveaux sujets d'amour. » Or c'est la finesse et la flexibilité d'esprit qui font faire ces découvertes. Un sot aime globalement, un homme doué de l'esprit de finesse aime minutieusement et,porté par son amour à chercher toujours de nouveaux sujets d'aimer, pour la même raison il en trouve toujours et ces nouveaux sujets d'aimer ravivent son affection, qui à son tour... et voilà le cercle, où bien heureux sont ceux qui restent.

L'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* termine par une réflexion très piquante, autant que vraie qui est qu'il faut être bien fin pour remarquer « cette différence » c'est-à-dire la différence entre l'amour d'un homme borné et celui d'un homme d'esprit. Peut-être songe-t-il aux femmes qui s'y trompent et qui ne savent pas combien elles sont inépuisables à un homme intelligent et vite épuisées à un sot, exactement comme un poème, ou une pièce de théâtre ou une science.

Tant y a qu'il a raison. La première démarche de l'esprit de finesse est de s'apercevoir qu'il y a un esprit de finesse.

LXII

L'on ne peut presque faire semblant d'aimer que l'on ne soit bien près d'être amant, ou, du moins, que l'on n'aime en quelque endroit; car il faut avoir l'esprit et les pensées de l'amour pour ce semblant, hé ! le moyen [1] *d'en bien parler sans cela? La vérité des passions ne se déguise pas si aisément que les vérités sérieuses. Il faut du feu, de l'activité et un jeu* [2] *d'esprit naturel et prompt pour la première; les autres se cachent avec la lenteur et la souplesse, ce qu'il est plus aisé de faire.*

1. Manuscr. 19303 : *Et* le moyen *de* bien parler. *Et* me paraît incomparablement préférable. *De* bien parler me paraît incomparablement plus mauvais que d'*en* bien parler.

2. 19303 : un *feu* d'esprit. Mauvaise leçon très évidemment : le copiste a été entraîné par le mot *feu* qu'il venait d'écrire.

La Rochefoucauld a dit, admirablement, comme quasi toujours : « Il n'y a point de déguisement qui puisse longtemps cacher l'amour où il est et le feindre où il n'est pas. » C'est la seconde partie de cette maxime que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* semble commenter ici. On ne feint pas l'amour. Quand on le feint vraiment on est très vite au bout de son jeu ; et l'on ne saurait le soutenir. Quand on le feint avec quelque vraisemblance et de manière à tromper, c'est qu'on l'éprouve. On ne l'éprouve pas profondément ; mais on l'éprouve ; ou l'on est sur le point de l'éprouver; ou on est « bien près ».

Car tout au moins pour faire ce semblant, il faut avoir l'esprit et les pensées de l'amour ; l'esprit de l'amour, c'est-à-dire le sentiment général de l'amour, non pas l'état d'âme, à la vérité, mais l'état d'esprit d'un amoureux. Or peut-on se donner *ex nihilo, ex vacuo,* de rien, cet état d'esprit ? C'est au moins extrêmement difficile et cet effort donnerait un résultat qui ne tromperait point. Il donnerait une contenance gènée et gauche qui avertirait toujours du vide du fond.

Et de plus il faut se donner les *pensées* de l'amour ; c'est-à-dire tout le détail des paroles, des protestations, des effusions, des déli-

catesses, des gestes aussi et des attitudes et des airs ressortissant à l'amour ; c'est cela surtout qui est impossible. Le sentiment général de l'amour, on peut se le donner puisqu'on l'a en puissance, pour ainsi parler, à l'égard de toutes les femmes et c'est ce penchant qui va à tout le sexe que telle femme prend quelquefois pour un sentiment particulier à son égard ; mais les pensées de l'amour, à savoir tout ce que j'énumérais tout à l'heure, ne peuvent être qu'individuelles, qu'adaptées et ajustées à la personne que l'on courtise et si elles sont simulées, elles ont un tel caractère d'emprunt que les très sottes sont les seules qui s'y puissent tromper.

On ne peut pas « bien » parler d'amour, c'est-à-dire parler d'amour d'une façon qui se rapporte exactement à la personnne que l'on entretient, et voilà le sens du mot *bien*, qu'on n'éprouve pour cette personne au moins un commencement d'amour.

Objection : les vérités sérieuses, opinons philosophiques, opinions religieuses, opinions politiques, secrets diplomatiques, opinions scientifiques peuvent bien se feindre ; chacun sait cela. — La différence est grande. Dans les vérités sérieuses — observez en passant que l'auteur appelle « sérieuses » les vérités qui ne

sont pas celles de l'amour, comme si celles de l'amour étaient frivoles ; quoique amoureux et certes aussi *sérieusement* que possible il est tellement de son temps qu'il met encore la passion bien au-dessous de l'idée et que l'amour à lui comme à Corneille, paraît une passion « chargée de faiblesse » — donc dans les vérités sérieuses, c'est l'esprit qui est en jeu ; or l'esprit peut se déguiser ; il peut combattre la force de la vérité, quoiqu'elle soit grande ; il peut même mettre à ce jeu sa force à lui et s'y complaire. Mais dans les passions de l'amour, c'est le cœur qui est en jeu, et le cœur ne se travestit point. Il ne peut que laisser à l'esprit jouer le rôle du cœur ; mais précisément La Rochefoucauld, encore, nous dira : « L'esprit ne peut pas longtemps jouer le rôle du cœur. »

Quand il s'agit de « vérités sérieuses » pour les dissimuler ou pour avoir l'air de les dire quand on en dit précisément le contraire, il ne faut que de la souplesse et la lenteur.

De la souplesse, c'est-à-dire un art de donner au faux l'apparence du vrai par la quantité de vrai que l'on y verse, et c'est-à-dire l'art du sophisme ; de la lenteur et voilà le plus important : il faut procéder avec circonspection, avec ménagements, avec lenteur, quand

on veut insinuer un mensonge à la place de la vérité ; il faut *avoir le temps.* On n'a pas le temps en amour, puisque, là, ce qui persuade, c'est ce qui est spontané. En choses sérieuses la lenteur ne met pas en défiance, parce qu'elle peut être mise au compte de la méditation et de l'examen de toutes les parties, très nécessaire en choses sérieuses. En amour la lenteur est tout de suite suspecte, puisque la précipitation et l'élan sont les caractères mêmes et les signes de la passion vraie.

Pour toutes ces raisons, si le faux amant peut soutenir son rôle, c'est — qu'il le sache ou qu'il ne le sache point — qu'il est déjà amant véritable.

Du moins « par quelque endroit » et voilà bien le point. Nous ne disons pas que le faux amant qui est vrai amant sans le savoir aime entièrement la personne qu'il poursuit ; mais certainement il aime *quelque chose d'elle*, ou sa figure, ou son esprit ou son caractère. C'est ce qui rend possible qu'il ait auprès d'elle de l'esprit d'amour et des pensées d'amour.

Là précisément est l'explication du Don Juan. Le Don Juan n'est point du tout un homme qui n'aime pas. Il est un homme qui en est toujours aux commencements de l'amour. Il est un homme qui, toute sa vie est « bien près

d'aimer ». Il est un homme qui, aimant un peu, feint d'aimer entièrement et à qui ceci qu'il aime un peu suffit pour qu'il parle assez couramment le langage de l'amour.

J'ai tort de dire assez couramment. Il le parle très bien ; car il a juste assez d'amour pour que ses discours en soient inspirés et point assez pour qu'il soit embarrassé et interdit par la violence de ses sentiments ; il a juste assez d'amour pour en avoir la parole et il n'en a pas assez pour en avoir le silence.

La vraie supériorité du Don Juan ne tient pas à ce qu'il aime beaucoup ; elle ne tient pas à ce qu'il n'aime point, elle tient à ce qu'il n'aime qu'un peu.

Je ne vois qu'un seul cas où peut-être, et encore non pas beaucoup, la théorie sur ce point de l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* serait en défaut. Ce serait le cas où un homme amoureux d'une femme ferait la cour à une autre. Cet homme-là aurait certainement « l'esprit de l'amour » et serait tout plein de « pensées d'amour ». Il pourrait certainement faire illusion. La jolie nouvelle de Musset, les *Deux Maîtresses* est un peu fondée sur cette idée. Dans cette situation l'homme peut avoir un grand empire sur la femme qu'il n'aime pas en lui disant les choses que l'autre

lui inspire et qu'il n'a peut-être pas le courage de dire à celle-ci.

Mais encore, comme nous l'avons dit, les pensées d'amour ne sont véritablement pensées d'amour ayant valeur et valeur efficace que si elles ne s'appliquent, très précisément, qu'à la personne à qui elles s'adressent ; de sorte que, pour prendre empire sur une femme, quand c'est une autre qu'on aime, il faut encore que les paroles que celle-ci vous inspire pour celle-là soient soutenues par un commencement d'amour pour celle-là même ; et nous voilà revenus, tout compte fait, à la théorie de notre auteur.

LXIII

Quand on est loin de ce qu'on aime, l'on prend la résolution de faire et de dire beaucoup de choses ; mais quand on est près, l'on est irrésolu. D'où vient cela? C'est que quand l'on est loin la raison n'est pas si ébranlée ; mais elle l'est étrangement à la présence de l'objet : or pour la résolution, il faut de la fermeté, qui est ruinée par l'ébranlement.

Les derniers paragraphes du *Discours sur les Passions de l'Amour* ont tous le caractère confidentiel et extrêmement marqué. Ils nous ramènent aux idées et au ton des paragraphes XXXII-XL, très exactement. Comment le *Discours sur les Passions de l'Amour* a-t-il été composé? Très probablement comme un carnet de notes, au hasard de l'inspiration du jour, de la pensée qui vient ou de l'impression que

l'on a reçue. De là le mélange continuel de dissertation impersonnelle et de réflexions qui paraissent bien être des aveux.

Or à un certain moment l'auteur a tout dit ; il a mis dans ses notes toutes ses méditations sur l'amour et tout ce que l'amour a tiré de lui de plaintes discrètes. Alors il se répète un peu ; mais il ne songera pas à répéter *ses idées* ; ce sur quoi il ne pourra pas s'empêcher de revenir, ce sont ses sensations, parce qu'il est encore amoureux et que la situation n'a pas changé et que ce qu'il a senti il y a quelques mois, il le sent encore.

Le paragraphe LXIII est la réplique très précise d'une partie au moins du paragraphe XXXIV : « L'on s'étudie tous les jours pour trouver les moyens de se découvrir... On voudrait avoir langue pour se faire connaître. » Seulement dans le paragraphe LXIII l'auteur se demande la raison et comme la raison physiologique de cette *inhibition* qui nous frappe devant l'objet aimé et qui paralyse notre langue après la résolution prise de parler et les préparations et les propos appris par cœur, etc.

Sans avoir eu à chercher beaucoup il répond que la raison, loin de la personne aimée, est libre et que, en présence de la personne aimée, elle est ébranlée étrangement.

Oui, mais pourquoi? Elle l'est par une crainte que l'on ne pouvait avoir que beaucoup moins vive quand on était loin. Elle l'est par la crainte ou de déplaire ou d'être ridicule. Cette crainte ne l'avait-on pas quand on était loin? Assurément si ; mais c'était une crainte à objet plus lointain et diminuée par la distance et c'est-à-dire par le temps. Ce matin l'amant timide avait la peur de déplaire deux heures après et maintenant il a la peur de déplaire immédiatement. Molière a bien vu cela, en autre chose qu'en l'amour mais dans un cas très analogue. « Scapin : Imaginez-vous que je suis votre père et répondez-moi fermement, comme si ce fût à lui-même. Comment, pendard, vaurien, infâme, fils indigne d'un père comme moi, oses-tu bien paraître devant mes yeux après tes bons déportements, après le lâche tour que tu m'as joué pendant mon absence? Est-ce là le fruit de mes soins, maraud, est-ce là le fruit de mes soins, le respect qui m'est dû, le respect que tu me consacres? (allons donc!) Tu as l'insolence, fripon, de t'engager sans le consentement de ton père, de contracter un mariage clandestin! Réponds-moi, coquin, réponds-moi. Voyons un peu tes belles raisons... Oh! que diable! vous demeurez interdit! — Octave: C'est que je m'imagine que

c'est mon père même que j'entends — Hé! oui! C'est pour cette raison qu'il ne faut pas être comme un innocent ! — Je m'en vais prendre plus de résolution et je répondrai fermement — Assurément? — Assurément! — Voilà votre père qui vient ! — Oh ! ciel ! Je suis perdu! »

Il arrive cependant que certains hommes sont plus effrayés par la perspective que par la présence de l'objet de crainte: le soldat, qui, avant la bataille, a peur d'avoir peur et qui, la bataille engagée, n'a plus peur ; l'orateur ou l'acteur que l'émotion étrangle avant qu'ils parlent et laisse dès la première parole, etc. Je crois que ceux-ci sont gens de forte imagination ou chez qui l'imagination grossit les choses éloignées. Elle disparaît quand la réalité apparaît; et le fait même que les choses apparaissent beaucoup moins terribles qu'elles n'étaient dans le cerveau hanté d'imaginations grossissantes, rassure le malade et lui rend le sang-froid. Je ne sais si je raisonne juste.

LXIV

Dans l'amour, l'on n'ose hasarder parce que l'on craint de tout perdre : il faut pourtant avancer, mais qui peut dire jusqu'où. L'on tremble toujours jusqu'à ce qu'on ait trouvé ce point. La prudence ne fait rien pour s'y maintenir quand on l'a trouvé.

Suite des misères de l'amant timide et considérations sur le fait de hasarder. Si l'amant n'ose pas hasarder, c'est que l'homme n'aime pas « travailler pour l'incertain ». Pascal s'est beaucoup occupé du travailler pour l'incertain ; il dit quelque part : « Saint Augustin a bien vu qu'on travaille pour l'incertain, sur mer, en bataille, etc., il n'a pas vu la règle des partis qui démontre qu'on le doit. » Ailleurs : [Préjugés raisonnables] : « Travailler pour l'incertain, aller sur la mer ; passer sur une plan-

che... ». Ailleurs : « S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion, car elle est incertaine ; mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles ! Je dis donc qu'il ne faudrait rien faire du tout ; car rien n'est certain. [Mais] quand on travaille pour demain, et pour l'incertain, on agit avec raison. Car on doit travailler pour l'incertain par la règle des partis qui est démontrée. »

Cette règle des partis c'est la règle des probabilités ; c'est la règle du calcul des chances pour et des chances contre. Or, l'extrême du parti, l'extrême du jeu des probabilités c'est quand on a, suivant qu'il arrivera croix ou pile, *tout* à gagner ou *tout* à perdre. C'est juste dans cet extrême qu'est l'amant et c'est pour cela qu'il n'ose pas jouer, espérant gagner tout, craignant de tout perdre.

J'ajoute et non point pour contredire l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, et au contraire, comme on le verra, que ce n'est pas tout à fait vrai. L'amant craint de tout perdre en parlant ; mais il sait et il sent qu'il ne perd pas tout en ne parlant pas ; il lui reste d'aimer, ce qui est le plaisir même de l'amour. Raison de plus pour qu'il ne s'avance pas ; et la vérité est que dans la majorité des

cas il ne s'avance point du tout, en ce sens qu'il ne s'avance que quand il se sent encouragé, auquel cas il ne hasarde rien du tout si ce n'est un courroux peu sincère et momentané.

Cependant, comme pour être encouragé et pour éprouver si l'encouragement que l'on croit voir est réel, il faut avancer, on avance; mais avec crainte; car avancer, soit, et il le faut; mais jusqu'où? C'est le point difficile à démêler et à déterminer et l'on est dans le tremblement jusqu'à ce qu'on l'ait trouvé. C'est ce qui prolonge indéfiniment les amours même encouragées ou qui semblent l'être.

Enfin ce point est trouvé et l'on s'est avancé jusque-là. Mais on ne s'y maintient pas. « La prudence ne fait rien pour s'y maintenir quand on l'a trouvé. » Que signifie cette dernière ligne? J'avoue que je n'en sais rien. Elle semble bien vouloir dire ceci: « Quand on a trouvé le point jusqu'où l'on pouvait s'avancer, adieu prudence, on le dépasse. La prudence cesse du moment qu'on l'a vaincue et par suite des violents efforts qu'on a faits pour la vaincre. »

Mais cette ligne peut signifier aussi : « Quand on a gagné le point jusqu'où il était vrai qu'on pût aller, on ne s'y maintient pas ; on rétrograde. »

— Mais non, puisqu'il s'agit de prudence et non de timidité, de prudence qui n'a plus de pouvoir, de prudence qui abdique et qui, par conséquent, ne laisse place qu'à la témérité. Le premier sens est le seul possible.

— Je n'en suis pas si sûr ; car en pareille affaire, la prudence est aussi bien de ne pas rétrograder que de ne pas dépasser, et elle est de se maintenir. Rétrograder est même une souveraine imprudence, car elle donne cette idée qu'étant allé jusqu'où vous pouviez aller et ayant fait un grand progrès, vous ne vous en êtes pas aperçu, ce qui est non seulement marque de sottise, mais une marque d'absence d'amour. S'il en est ainsi, oui, il y a imprudence autant, *au moins*, à reculer en deçà qu'à pousser au-delà et à battre la chamade qu'à sonner la victoire.

Il est possible et décidément je ne suis pas sûr du sens. En tout cas l'auteur veut dire qu'il est très difficile, en campagne amoureuse, de se tenir au point de sécurité ; et cela est incontestable.

LXV

Il n'y a rien de si embarrassant que d'être amant et de voir quelque chose en sa faveur sans l'oser croire ; l'on est également combattu de l'espérance et de la crainte. Mais enfin la dernière devient victorieuse de l'autre.

J'ai parlé au paragraphe précédent des *encouragements* parce que je pensais déjà à ce paragraphe-ci. L'amant timide qui se demandait jusqu'où il pourrait bien s'avancer, a reçu quelque encouragement, ou a cru en recevoir ; mais il n'a pas plus osé croire à l'encouragement qu'il n'a osé « se découvrir », parce qu'au fond c'est la même chose. Apercevoir quelque chose en sa faveur est une audace intérieure, et montrer qu'on l'a aperçu est une témérité déclarée.

Remarquez que s'avancer sans encourage-

ment peut être considéré par certains comme moins impertinent que laisser voir qu'on s'est cru encouragé. S'avancer sans encouragement peut être taxé d'étourderie ; faire entendre qu'on a été prié de s'enhardir est une insolence.

L'amant timide espérera donc, puisque après tout il a vu quelque chose qui lui était favorable ; il craindra aussi, d'autant qu'il a espéré, puisqu'il craindra précisément de laisser paraître cette espérance et du même coup la croyance où il est qu'on lui a fait comme une avance.

Et c'est ainsi que la crainte devient victorieuse de l'espérance, puisque l'espérance elle-même contenait une crainte et la faisait naître.

Mais les choses ne se passent ainsi que dans le cœur d'un amant très timide et qui aime plus haut que lui. C'est véritablement un cas particulier. Chez la plupart des amants, l'espérance, parce qu'elle est soutenue du désir, comme aussi elle le soutient, n'est pas accompagnée *ou productrice* d'une appréhension si grande, et ils se laissent aller plus bonnement au mouvement naturel de leurs désirs, de leurs espoirs et de toutes ces pensées qui naissent du désir mêlé d'espérance. Donc ceci est un cas bien particulier. S'il y a dans le *Discours sur les Passions de l'Amour* des idées très gé-

nérales et des vérités essentiellement particulières, c'est ce qui nous fait croire que ce traité a été écrit par un amoureux, par un amoureux placé dans une situation très spéciale et même assez rare, qui de plus savait observer et réfléchir.

LXVI

Quand on aime fortement c'est toujours une nouveauté de voir la personne aimée après un moment d'absence; on la trouve de manque dans son cœur[1]. *Quelle joie de la retrouver! L'on sent aussitôt une cessation d'inquiétudes.*

L'absence, même courte, ravive les passions fortes. Remarquez que l'auteur dit les passions

1. Le manuscrit 10303 porte: «... *c'est toujours une nouveauté de voir la personne aimée. Après un moment d'absence on la trouve de manque dans son cœur.* » Cette leçon me paraît préférable ; car avec la première il me semble qu'il faudrait : « *On la trouvait.* »: « C'est une nouveauté de voir la personne aimée après un moment d'absence ; on la trouvait de manque dans son cœur; quelle joie de la retrouver! » Tandis qu'avec la leçon du 10303 il faut bien *trouve* : « C'est une nouveauté de voir la personne aimée ; après un moment d'absence [dès que l'absence a duré un moment] on la trouve de manque dans son cœur [quelque chose manque dans notre cœur et c'est elle] ; on la retrouve, quelle joie! » Le sens, du reste, est le même dans les deux leçons.

fortes, « quand on aime fortement ». C'est exactement le mot célèbre de La Rochefoucauld : « L'absence diminue les médiocres passions et augmente les grandes, comme le vent éteint les bougies et allume le feu. » La constatation est la même ; seulement La Rochefoucauld l'illustre et l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* l'explique ; La Rochefoucauld la rehausse d'une jolie et exacte comparaison, l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* l'analyse.

Si l'absence diminue les passions médiocres, c'est qu'elles ne sont pas autre chose que des goûts et c'est-à-dire des divertissements ; or, l'absence fournit toujours d'autres divertissements. Si c'est vous qui vous éloignez, les nouvelles figures des gens et des choses vous donnent ces légers plaisirs qui sont des commencements de goûts. Si c'est la personne aimée qui s'éloigne, la « médiocre passion » se dissipe moins vite ; car le divertissement habituel vous manque et n'est pas remplacé par d'autres ; cependant, l'amour que vous aviez n'étant qu'un goût, d'autres goûts le remplacent, à savoir goût pour des objets qui étaient sous vos yeux mais auxquels, à cause de votre passion, encore qu'elle fût médiocre, vous ne prêtiez pas votre attention.

Avez-vous remarqué le cas de Montaigne ? Montaigne ayant perdu son ami La Boëtie, se livra très vivement à, pour parler la langue décente du XVIIe siècle, « la conversation des femmes ». Cela prouve deux choses : d'abord que son affection pour La Boëtie était très vive, puisqu'il avait besoin d'une diversion très énergique, cela est incontestable ; ensuite, cependant, que cette affection, tout compte fait, n'était qu'une amitié, c'est-à-dire une passion susceptible de divertissement ; c'était encore, quoique ne devant jamais finir, une médiocre passion, c'est-à-dire une passion moyenne ; une passion véhémente, comme celle d'un grand amour, l'eût jeté dans un désespoir morose qui n'eût admis ni même imaginé aucun divertissement ni aucune consolation.

Voilà donc pour les médiocres passions : l'absence ou les éteint, ou les diminue, parce qu'elle donne des divertissements ou les permet.

Mais « quand on aime fortement » l'absence avive la passion. Pourquoi ? 1° parce qu'elle met dans le cœur un vide, un manque qui ne peut être comblé par rien, par aucun divertissement, par aucun goût ; 2° parce que, à cause de ce manque, toutes les fois que vous voyez la personne aimée elle vous paraît toute nouvelle.

Pourquoi vous paraît-elle toute nouvelle ? Parce que retrouver égale trouver. L'émotion du retrouver est comme une découverte nouvelle. De ce dernier point la raison est simple : si retrouver égale trouver, c'est que retrouver est précisément trouver, du moins en choses de sentiment. Qu'est-ce qu'une femme dont vous tombez amoureux ? C'est une femme, tous les poètes vous l'ont dit et les poètes sont les psychologues de l'amour, c'est une femme dont vous aviez rêvé avant de l'avoir vue, que vous aviez composée dans votre imagination ; et quand vous la rencontrez, vous vous écriez : « C'est elle ! » Qu'est-ce à dire ? Que vous la retrouvez. Tout de même quand vous aimez une femme passionnément, pendant l'absence vous ne rêvez que d'elle et vous la composez dans votre imagination et quand vous êtes de nouveau en sa présence, c'est comme si vous la trouviez pour la première fois : le phénomène est exactement le même, avec plus de précision ; et ce n'est pas cette précision, sans doute, qui est pour diminuer la vivacité des effets. C'est ce que Racine veut dire et il le dit assez bien, dans les vers fameux :

Depuis trois ans entiers tous les jours je la vois
Et crois toujours la voir pour la première fois.

C'est cette nouveauté renaissante qui est la marque des grandes amours, comme du reste elle en est le charme ; car n'oubliez pas que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, a dit qu'il faut de la nouveauté en amour, n'oubliez pas le paragraphe XXXVI : « Quoique ce soit une même passion, il faut de la nouveauté ; l'esprit s'y plaît et qui sait se la procurer sait se faire aimer. »

La différence sur ce point entre le paragraphe XXXVI et le paragraphe LXVI est celle-ci et elle est charmante : dans le paragraphe XXXVI l'auteur dit : « *Quoique* ce soit une même passion il faut de la nouveauté », dans le paragraphe LXVI il dit : « *Parce que* c'est une même passion et qu'elle est forte, il y en aura toujours. »

LXVII

Il faut pourtant que cet amour soit déjà bien avancé ; car quand il est naissant et que l'on n'a fait aucun progrès, l'on sent bien une cessation d'inquiétudes ; mais il en survient d'autres.

Le *pourtant* se rapporte à « l'on sent une cessation d'inquiétudes » et ne se rapporte qu'à cela. Voici l'idée : dans les violentes passions, l'absence est une période d'inquiétudes, c'est-à-dire d'agitation et de tumulte de l'âme ; retrouver celle qu'on aime ramène le calme, parce que c'est l'imagination qui agite et c'est la réalité qui apaise. Mais, se demande l'auteur, est-ce bien vrai ? Cela dépend ; il y a des cas où la réalité met autant d'agitation dans l'âme que l'imagination. Quels sont ces cas ? C'est dans l'amour naissant qu'ils se produisent.

L'auteur qui a analysé surtout l'amour naissant nous a donné assez de descriptions et d'explications de ces inquiétudes que l'on a en présence de la femme aimée. Mais quand l'amour est bien avancé, fût-il non réciproque, fût-il non avoué, il est plus tranquille en présence de la femme aimée que pendant l'absence. Pourquoi? Je l'ai dit: parce que la présence empêche, ralentit au moins le travail de l'imagination. On cause, on interroge et on répond: l'amour est forcé de rester au fond du cœur avec toutes les chimères dont il se torture un moment enchaînées, un moment emprisonnées. Il y a une inquiétude qui, on le sent, va renaître tout à l'heure mais qui, en ce moment, si elle existe toujours, n'a plus, du moins, son aiguillon.

C'est très juste. Mais encore n'est-ce point la même chose dans un amour naissant et dans un amour bien avancé? Non point tout à fait. Dans l'amour naissant il y a une telle inquiétude de déplaire et une telle inquiétude de faire fausse route au moindre incident de conversation, que cette inquiétude est aussi vive que toutes celles qui pourraient, par le travail de l'imagination, vous assaillir dans la solitude. Dans l'amour bien avancé, il s'est établi, vaille que vaille, un *modus vivendi* habituel, dans le-

quel on sent, tout compte fait, une certaine sécurité, et de là tranquillité relative.

Les inquiétudes qui accompagnent la solitude n'ont eu, elles, aucune raison de s'amoindrir. Donc on est un peu plus en paix en présence de la personne aimée que loin d'elle.

C'est dans la première période de l'amour qu'en présence de la femme aimée on a toujours envie de s'en aller pour rêver d'elle en liberté, et c'est dans la seconde que, loin d'elle, on a toujours envie d'aller la voir pour moins rêver d'elle et avec moins d'amertume.

Remarquez les mots : « Et que l'on n'a fait aucun progrès ». Quelque non réciproque, quelque non avoué même, que soit un amour, il y a toujours un progrès dans un amour bien avancé par ce fait seul que la personne que l'on aime s'est habituée à vous et que vous vous êtes habitué à elle et c'est ce que j'essayais d'établir tout à l'heure. On demandait à quelqu'un : « Où en êtes-vous avec elle ? » Il répondit : « Il y a un progrès immense : nous causons sans difficulté de choses qui ne nous intéressent ni l'un ni l'autre. » Cela est un progrès en effet en ces temps où l'on est interdit jusqu'à être effrayé seulement du son de sa voix. L'assurance à parler de choses indifférentes ne donne nullement ni même ne prépare l'assurance à parler

d'amour ; mais elle donne un certain calme qui fait que l'on se plaît mieux à être auprès de la femme aimée qu'à songer à elle de loin. Voilà tout le progrès, je crois, dont l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* veut parler.

LXVIII

Quoique les maux succèdent[1] *ainsi les uns aux autres, on ne laisse pas de*[2] *souhaiter la présence de sa maîtresse pour l'espérance de moins souffrir; cependant quand on la voit, on croit souffrir plus qu'auparavant. Les maux passés ne frappent plus, les présents touchent et c'est sur ce qui touche que l'on juge. Un amant dans cet état n'est-il pas digne de compassion?*

Dans ce dernier paragraphe l'auteur *ne tenant plus compte du paragraphe LXVI*, et restant sur l'impression de la pensée du paragraphe LVII, déclare que c'est quand on voit sa maîtresse qu'on souffre ou qu'on croit souf-

1. Manuscrits 19303: *se* succèdent.
2. Les deux manuscrits portent : on ne laisse pas de.

frir et que par conséquent l'on souffre plus que dans la solitude.

Il n'y a pas contradiction. Cela prouve simplement que dans l'état d'amour avancé il reste encore beaucoup de ce qu'on éprouvait dans l'amour naissant, et en effet, tant que l'amour n'est pas déclaré, si avancé qu'il puisse être, il est toujours naissant ; et du premier état au second il n'y a que des nuances et il n'y a, à vrai dire, que succession de maux à d'autres maux et de douleurs à d'autres douleurs.

Faisant donc ici une synthèse du premier état et du second, et ne voulant plus essayer de les distinguer, l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* déclare qu'il souffre, à très peu près, au moins autant en présence de la femme aimée que seul avec lui-même. Seul, il souffre de ce travail terrible de l'imagination que nous avons vu, qui nourrit et qui déploie, pour ainsi parler, les inquiétudes ; et alors il souhaite la présence de la personne aimée, non pas pour être heureux, mais seulement dans l'espérance de moins souffrir. En sa présence il souffre encore de tout ce qu'il ne peut pas lui dire et de l'effort qu'il fait pour se taire et il croit souffrir plus qu'auparavant.

Est-ce vrai ? Non, et il l'a dit, du moins pour

ce qui est du second état. Il ne souffre pas davantage ; mais il souffre différemment. Et parce qu'il souffre différemment il croit souffrir davantage parce que les maux actuels ont toute leur pointe et que les maux passés sont émoussés par le temps comme un bruit vif est assourdi par la distance. Les maux passés ne *frappent* plus ; ils ne sont que le souvenir de coups reçus; les présents *touchent,* dans le sens précis du mot; ils sont d'une main qui vous touche en frappant.

Or c'est de ce qui touche que l'on juge.

Un amant dans cet état, *dans tout cet état*, souffrant par l'absence, souffrant par la présence, quand il est absent désirant être présent pour moins souffrir, quand il est présent désirant être loin pour souffrir moins, car il croit souffrir davantage, n'est-il pas digne de compassion?

Et c'est le dernier mot, où il est difficile de voir une réflexion impersonnelle et où l'on croit entendre un cri de détresse qui sait qu'elle est pour durer toujours.

Le Discours sur les Passions de l'Amour est comme l'inverse, comme le *verso* du Poème de Sully-Prudhomme, *le meilleur moment des amours :*

Le meilleur moment des amours
N'est pas quand on a dit: Je t'aime.
Il est dans le silence même
A demi rompu tous les jours.

Il est dans les intelligences
Promptes et furtives des cœurs
Il est dans les feintes rigueurs
Et les secrètes indulgences.

. . . .
. . . .

Heure unique où la bouche close
Par sa pudeur seule en dit tant ;
Où le cœur s'ouvre en éclatant
Tout bas, comme un bouton de rose ;

Où le parfum seul des cheveux
Paraît une faveur conquise ;
Heure de la tendresse exquise
Où les respects sont des aveux.

Il est vrai et c'est précisément tout cela que l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour* nous a peint et avec quelle force ! Mais ce moment des amours n'est le meilleur que s'il ne se prolonge pas indéfiniment ; et s'il se prolonge dans de telles circonstances qu'il paraisse inévitable qu'il soit éternel, le meilleur moment des amours en est le plus affreux.

C'est cela même qu'a voulu nous faire entendre et qu'a voulu nous mettre sous les yeux par une analyse impitoyablement lucide l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*.

Dans quel dessein ? Peut-être pour soulager son âme lourde et douloureuse, puisque l'on croit qu'à raconter ses maux souvent on les soulage, encore que le plus souvent on ne fasse que les aggraver.

Peut-être, et l'idée en vient plus d'une fois, pour faire passer cette confession discrète sous les yeux de celle qu'il aimait. Mais il est peu probable, puisque évidemment la distance entre elle et lui était trop grande pour qu'une déclaration même enveloppée ne fût pas une insolence que jamais l'amant respectueux et l'amant timide ne se fût permise.

Peut-être, comme il arrive, l'auteur a-t-il écrit tout cela pour quelqu'un, en « s'étudiant pour trouver les moyens de se découvrir » en

se flattant qu'il aurait la hardiesse de le montrer et la parfaite conviction intime qu'il ne le montrerait jamais, condition ambiguë dans laquelle on a souvent écrit des choses admirables.

Peut-être celle qu'il aimait ne s'est-elle jamais aperçue de l'adoration religieuse qui circulait autour d'elle.

Et celle qui l'a fait n'en a jamais rien su.

Peut-être et il est plus probable, a-t-elle vu le sentiment qu'elle inspirait tout aussitôt qu'il est né, si ce n'est un peu auparavant ; car c'est ainsi que le plus souvent vont les choses ; mais a-t-elle dû à sa gloire de ne pas montrer qu'elle savait et de se persuader à elle-même qu'elle ne savait pas.

Peut-être l'auteur du *Discours sur les Passions de l'Amour*, fortement éprouvé par une passion, qui devait être unique, pour une créature et qui ne pouvait pas aboutir, s'est-il tourné, comme tant d'autres, vers l'amour du Créateur et a-t-il reporté de ce côté-là son ardeur inquiète, son « feu », son « mouvement » éternel, l'impatience de ses désirs, la fougue de ses passions ardentes ; la lucidité aussi avec

laquelle il savait analyser les passions qu'il éprouvait ; le besoin de clarté dans la profondeur ; le besoin de logique dans l'examen des problèmes de l'âme ; cette lumière encore, toujours présente à son esprit, qu'il faut raisonner, mais seulement pour arriver à voir d'une façon plus claire ce que l'on croit sans raisonnement « tout raisonnement se ramenant à céder au sentiment » ; enfin cette grande mélancolie virile qui règne d'un bout à l'autre du *Discours sur les Passions de l'Amour* et qui donne à la fois l'amour et la terreur de l'objet dont il traite.

Peut-être le *Discours sur les Passions de l'Amour* est-il quelque chose comme seraient les confessions de Saint-Augustin si elles eussent été écrites avant la conversion.

Peut-être, après les passions de l'auteur du *Discours* pour son inconnue, ne pouvait-il y avoir place dans son cœur que pour une transformation, lente ou brusque, de l'amour humain en amour de Dieu.

Car il y a des amours humains qui sont assez purs en même temps qu'assez puissants pour acheminer l'homme qui les ressent à l'amour de l'éternel, parce que, même sous leur forme terrestre ils étaient déjà capables de l'infini ; parce que, comme dit l'*Imitation :*

« L'amour veille sans cesse ; dans le sommeil même il ne dort pas » et que c'était bien là le caractère de l'amour de l'auteur du *Discours ;* parce que « l'amour est prompt, sincère, pieux, doux, prudent, fort, patient, fidèle, constant, magnanime et il ne se recherche jamais ; car dès qu'on commence à se chercher soi-même, à l'instant on cesse d'aimer » et que c'étaient bien là les caractères de l'amour de l'auteur du *Discours ;* parce que « l'amour est circonspect, humble, droit, sans mollesse, sans légèreté ; il ne s'occupe point des choses vaines ; il est sobre, chaste, ferme et toujours attentif à veiller sur les siens » ; et que c'étaient bien là tous les caractères de l'amour de l'auteur du *Discours ;* parce qu'enfin « rien n'est plus doux que l'amour, rien n'est plus fort, plus élevé, plus étendu, plus délicieux ; il n'est rien de plus parfait ni de meilleur au ciel et sur la terre ; car *l'amour est né de Dieu et ne peut se reposer qu'en Dieu au-dessus de toutes les créatures* ».

Et peut-être enfin le *Discours sur les Passions de l'Amour* n'est-il qu'une dissertation parfaitement impersonnelle, n'est l'écho d'aucun drame du cœur, est tout d'observation externe, tout didactique, n'est enfin qu'un traité où l'on voit qu'un monsieur bien sage s'est appli-

qué ; mais j'avoue que, quoique toutes les autres hypothèses soient romanesques, c'est encore celle-ci qui me paraît la plus romanesque de toutes celles que l'on peut faire.

Avril 1910.

ACHEVÉ D'IMPRIMER

le dix-huit octobre mil neuf cent dix

PAR

CH. COLIN

A Mayenne

pour

BERNARD GRASSET

IMP RENAUDIE, 18, RUE DE SÈVRES. — PARIS.



